175

Der

Mysticismus,

nach seinem

Begriffe, Ursprunge und Unwerthe;

für

alle höher Gebildeten

zuerst

streng wissenschaftlich dargestellt und geschichtlich erläutert

von

D. Georg Christian Rudolph Matthäi.

Göttingen
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1832.

RBR
JaWZ
#719

Vorrede.

Gegenwärtige Schrift ist aus Vorträgen entstanden, die der Verf. im letzten Sommer zu Göttingen vor einer zahlreichen Versammlung Studirender hielt. Die besonders rege Theilnahme am Gegenstande jener Vorträge veranlaßte den Verf., den längst gesammelten Stoff zugleich für den Druck zu bearbeiten, und so dem Bedürfnisse einer streng wissenschaftlichen Darstellung des Mysticismus nach Kräften abzuhelfen. Dieß Bedürfniß ist ohne Zweifel dringend und augenscheinlich. Mit immer zunehmender Macht verbreitete sich der Mysticismus auf's Neue seit dem Anfange des 19ten Jahrhunderts, und gegenwärtig ist fast

keine größere Stadt Deutschlands, wo er nicht seine Anhänger hätte. Er ist deßhalb an vielen Orten fast zum Tagsgespräche geworden. Dennoch wissen manche, die von ihm reden, nicht bestimmt, worin er besteht, wie er entspringt und daß er in allen Hinsichten eine verkehrte Denkart ist. Alles dieß muß man aber sehr genau wissen, wenn man selbst ihn vermeiden und in andern ihm vorbeugen will; und vor allen müssen Eltern, Erzieher, Lehrer an Universitäten, an Kirchen und Schulen mit höchster Sorgfalt und Umsicht darüber wachen, daß sie so wenig selbst sich zu ihm hinneigen wie in andern ihn befördern. Seine Folgen sind alle Zeit traurig und nicht selten höchstverderblich, sowohl für die Erkenntniß Gottes und des Menschen, als auch für die Gesinnung und Handlung. Sie werden zwar nicht immer sogleich bemerkt; sie sind aber nichtsdestoweniger unausbleiblich.

Wohl erschienen auch deßhalb in neuster Zeit viele Schriften und Aufsätze gegen den Mysticismus. Allein sie wirken ihm entweder gar nicht oder nur sehr schwach entgegen, weil sie dessen Begriff und Ursprung entweder gar nicht oder nur sehr mangelhaft kennen, und sich theils auf unduldsames Reden wider ihn, theils auf allgemeine und unbestimmte Ausdrücke, theils auf geschichtliche Aggregate und Übersichten beschränken. Und so fehlt es denn überall an einer recht speciellen, scharfbestimmten und in allen Puncten sich selbst klaren Darstellung. Nur aus ihr wird man aber zugleich die rechten Mittel ersehen, ihn in allen Erscheinungsformen zu bekämpfen, zu verhüten und — so lange er noch heilbar ist — zu heilen. Würde hierzu die vorliegende Schrift beitragen; so wäre ihr Hauptzweck erreicht. Zum völligeren Verständnisse derselben bittet der Verf. die Leser, die vier Elemente des Mysticismus so genau und sicher

ihrem Gedächtnisse anzuvertrauen, daß sie ihnen beim Lesen alle Zeit gegenwärtig sind.

Geschrieben Göttingen,
im Oct. 1831.

Inhalt.

I. Seite

Der Begriff des Mysticismus 1—95

§. 1. Der Name Mysticismus 1

§. 2. Der Weg der Erforschung des Begriffs 2

(Vermeintlich-geschichtlicher und psychologischer — wirklich-geschichtlicher Weg.)

§. 3. Die vier Elemente des Begriffs 4

(Das phantastische Gefühl 4. Das Beschränken der tiefern Gotteserkenntniß auf einzelne Geweihte 6. Das Betrachten gewisser Lehren als höchstwesentlicher 7. Die Richtung auf Geheimlehren 8.)

§. 4. Der Begriff des Mystikers und des Mystischen 10

(Mystiker im mildern und im strengsten Sinne 10. Umfang der Bedeutung des Worts: mystisch 12.)

§. 5. Die gröbern und feinern Potenzen oder Stufen der vier Elemente des Mysticismus im Heidenthume, im Muhamedismus u. im Judenthume 13

§. 6. — — — — in der christlichen Kirche 17

(Reliquien-, Heiligendienst — Cultus überhaupt 17. wann die Ornamente desselben mystisch werden 18. unrichtige Ansicht: daß Kirche und Staat zu scheiden seyen 20.)

§. 7. Die schwächern und stärkern — — — 23

(Die schwärmerisch- — fanatisch- — wahnsinnig-mystischen —)

§. 8. Die allgemeinern und die bestimmtern — — — Seite 26

(Die theoretischen, theosophischen, asketischen [nihilistischen, quietistischen, pietistischen] theurgischen —)

§. 9. Die gemischten stärkern und bestimmtern Potenzen der Elemente 29

§. 10. Die stärkern Potenzen und ihre Mischungen im Heidenthume, Muhamedismus, Judenthume und in der christlichen Kirche 33

§. 11. Die bestimmtern Potenzen und ihre Mischungen in den drei Glaubensarten und in der christlichen Kirche 40

§. 12. Die schlechthin-theoretischen — 40

(Lehre vom Ursprunge der Welt: Griechen — Inder — Parsen u. a. das. — Juden — Gnostiker 41. neuste Zeit; — Lehre vom ewigen Leben und Gottesreiche 42. — vom Urzustande des Menschen und von der Vereinigung des Menschen mit Gott 43. Dionysius Areopagita das. — Scotus Erigena 44. Richard von St. Victor 45. Gerson 48. Reformatoren 49. Arndt — Arnold 50. Das 19te Jahrh. 50.

§. 13. Die schwärmerisch-theoretischen oder theosophischen und die schwärmerisch-theosophischen — 50

(Heidnische — jüdische Zeit — christliche Urzeit 52. Clemens — Origines — Dionys. Areopagita — deutsche Kabbalisten 54. Jac. Böhme 55. Swedenborg 56. Berger 58.)

§. 14. Die schlechthin-praktischen — 59

§. 15. Die schwärmerisch-praktischen — wahnsinnig-quietistischen und nihilistischen 60

(schwärmerisch-praktische: Gymnosophisten — Tader — Nasiräer 61. Pharisäer — Therapeuten — christliche Mönche 62. neuste Karthäuser 65. wahnsinnig-quietistische:

Fo—Fo-hi 66. Tauler 67. Bourignon und Seite
Guyon 68. Fenelon 70. wahnsinnig-nihilistische: Sanjasi — Fohisten — Sufi 71.

§. 16. Die schlechthin-pietistischen, die schwärmerisch- und die fanatisch-pietistischen — 73

(Die drei Hauptformen der pietistischen das. Thomas v. Kempen 74. Spener 75. die Leipziger Pietisten — Gichtel 77. Quäker 78. Herrenhuter das. Methodisten — methodistischer Gottesdienst 79. neuste katholische und protestantische Welt 80. Grund der Kühnheit des Mysticism. im 19. Jahrh. 81. allgemeine Verbreitung desselben 82. gemeinsame Vorstellungen 83. mystische und antimystische Schriften 85 ff.)

§. 17. Die praktisch-theurgischen Potenzen 88

(Schüler des Toa — Zoroaster — Mager das. Rabbinen—Neuplatoniker 89. Apollonius von Tyana 90. christliche Mönche — Bernhard v. Clairveaux — Joh. a Cruce — der heilige Paris 91. neuste katholische Welt das. übersinnliche und physische Theurgik 93. Theurgik in der protestant. Welt das.)

II.

Der Ursprung des Mysticismus 96—129

A.

Der geschichtliche Ursprung 96—103

§. 18. Der geschichtliche Ursprung der vier Elemente 96

(Hebräische Patriarchen das. Ansicht von einer Uroffenbarung 97. ägyptische und hebräische Priester das. Ansicht von einem Familiengotte Abraham's; vom Particularismus Mose's 97 f.)

§. 19. — — — der bestimmtern Potenzen 99

(Allgemein-geschichtlicher und besonderer zeitlich-örtlicher Ursprung 101. die in den Hauptperioden der Geschichte vorherrschenden Potenzen das.)

B. Seite

Der psychische Ursprung 103—129

§. 20. Der psychische Ursprung der vier Elemente 103

(1. Die Quelle 103. 2. der Grund 106. 3. der Anlaß 109. a. Anlässe in der Natur daf. b. in der Menschenwelt 110. Einzelner; Erziehung; öffentliche Reden 111. veranlassend durch die Form daf. durch den Inhalt 113. durch Deutungen der Schrift; buchstäbliche 114. ideale 115. freigeistige daf. die Quelle der Deutungen die Lehrer der Wissenschaft 116. mystische Schriften 118. Sektirer und Gemeinschaften 119. Anlässe im Leben des Einzelnen 121.)

§. 21. Der psychische Ursprung der Potenzen 123

(Besondere Seelenrichtungen daf. der Ursprung erläutert an Beispielen der neusten Zeit: Jung Stilling 125. die Krüdener 126. die Temperamente 128.)

III.

Der Unwerth des Mysticismus 130—183

§. 22. Der allgemeine und der besondere Unwerth 130

(Erkenntnißquelle 131.)

§. 23. Der Unwerth der vier Elemente 132

(Erst. Elem. [ein vermeintlich ursprünglich religiöses Gefühl daf. Verhältniß des Fühlens zum Religiösen 133. Erregung — 134. nähere Bestimmung des Gefühls 136. Folgen des Vorherrschens des Gefühls in der Religion 137. Werth des Gefühls im Geiste und nach den Worten Christi 137. in den Reden an Jünger, Volk und Pharisäer 139. Ergebniß 141.] zweit. Elem. 142. dritt. 143. [der Teufel zufolge dem Bewußtseyn Christi 145.] viert. 146. [alle Mysterien sind abgethan daf. auch nach Paulus 147. über den Spruch: unser Erkennen ist

Stückwerk daf. Sinn des Worts „begreifen" 148. Begreifen der Gottheit im Leben vor dem Tode daf. Dreieinheit 149. angeblich-Mystisches im Christenthume 150. ein edler Mysticism. ein Unding; alles Mystische heidnisch daf.]) Seite

§. 24. Der Unwerth der Potenzen 151

(Theoretisch-theosophische Potenz [angeblich mystisch-Theosophisches im Christenthume daf.] asketische 152. theurgische [die magnetische Theurgie 154. Christus „ein Magnetiseur" 156. Zweck des Berührens und Bestreichens kranker Glieder 157. die Gasner'sche und Alexander-von-hohenlohe'sche Gebetstheurgie 158. anerkennendes und verwerfendes Urtheil über den Fürsten 161. Vergleich der Gotteswerke Christi mit den Werken Alexander's v. H. 163.])

§. 25. Der Unwerth aller Elemente und Potenzen 164

(Theoretische Fehler: Verendlichen des Menschen daf. — Gottes 166. Folge des Verendlichens: Ruin aller Wissenschaft von Gott im Bewußtseyn 167. — von Gott in der heil. Schrift 168. Buchstäbliches — ideales — freigeistiges Deuten; der scheingeistige — dunkle — todte Gott 169. Fehler des Buchstäblers 171. Beispiele seines sinnlichen Vorstellens beim Deuten der Schrift im Gegensatze zum geistigen Gedanken 172. Praktische Folgen: allgemeine und besondere 173. für Gesinnung, Selbstbewußtseyn überhaupt und Handlung 174. allgemeine: immer höher sich steigernde Selbstsucht daf. Blindheit 176. Dünkelhaftigkeit daf. Unduldsamkeit 177. besondere: Verrücktheit und Ermordungen; Hospital für tolle Mönche — Selbstmorde im ersten Nonnenkloster 179 Kreuzigung der Margarethe Peter in Wildenspuch 180. ein Mystiker in Berlin daf. in Hamburg 181. Vereinigung

des mystischen Gefühls mit den schwärzesten Verbrechen das. Verhältniß des mystischen Schwärmens zum romantischen 182. der Mysticism. hat nie heilsame Folgen 183.) Seite

Anhang.

Die Mittel wider den Mysticismus 144—195

I. Mittel der Verhütung 184

(Vermeiden der vier Elemente; Unterrichten der Jugend und des Volks gemäß dem Begriffe des Geistes das. Vermeiden der Anlässe in's Besondere im academischen und im Kanzel-Vortrage; welche Predigt ist mystisch? 187. welche Bilder hat die Predigt zu wählen? 188.)

II. Mittel der Heilung 189

(Nachweisen des Ursprungs des Mysticismus das. Auslegen der heil. Schrift 190. Anführen von Beispielen aus der Geschichte 192. Zerstören der Conventikel; Wirken auf sie mit Gründen das.)

I.

Der Begriff des Mysticismus

ergibt sich erst nach Ableitung des Namens.

§. 1.

Der Name Mysticismus

stammt von dem griechischen Worte myo. Myo ahmt einen Naturlaut — nämlich den dumpfen Seufzerlaut nach, welcher entsteht beim Verschließen der Lippen und gleichzeitigen scharfen Einziehen der Nasenlöcher. Myo bedeutet daher: die Lippen oder den Mund verschließen. Verschlossen ist der Mund bei geheimen, unaussprechbaren Lehren. Daher heißen solche Lehren Mysterien, d. i. Lehren, bei denen man den Mund verschließt, und der in sie Eingeweihte heißt Myst.

Die Mysten der alten Heiden meinten die tiefste Erkenntniß der Gottheit zu haben. Daher heißt in der christlichen Kirche eine vermeintlich tiefere Theologie mystische Theologie; — heidnisch ist also der Namen — so zuerst in Schriften aus dem sechsten Jahrhunderte, deren Verfasser sich für den berühmten Apostelschüler Dionysius Areopagita (Ap.

Gesch. 17, 34) ausgibt. Seitdem pflanzte er sich durch alle Jahrhunderte fort, und erst gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts wurde aus ihm das Wort: Mysticismus. Dieses bezeichnet eine religiöse Denkart, in welcher ein dunkles Gefühl vorherrscht. Allein der bisher angegebene Begriff dieser Denkart ist ebenso unbestimmt wie mangelhaft.

Die Gelehrten haben den

§. 2.

Weg der Erforschung des Begriffs

verfehlt. Sie suchten den Begriff entweder auf geschichtlichem — oder auf psychologischem Wege, d. i. auf dem Wege des Betrachtens der menschlichen Seele. Auf dem geschichtlichen Wege durchmusterten sie eine Reihe sogenannter Mystiker und fragten, worin alle übereinstimmen. Das Übereinstimmende sollte der Begriff seyn. Allein erst wisse man, was mit Recht Mysticismus heißt! dann nenne man eine Reihe von Männern Mystiker und durchmustere sie als solche. Erst wisse man, was mit Recht Götzendienst oder Aberglauben heißt! dann sage man: dieser und jener ist ein Götzendiener oder ein Abergläubiger! Auf dem psychologischen Wege erforschten die Gelehrten gewisse Seelenzustände und verglichen sie mit ähnlichen sogenannter Mystiker. Und allerdings ist die Seele die Quelle des Mysticismus. Allein warum soll dieser oder jener angebliche Seelenzustand gerade mystisch heißen? Man könnte ihn ebenso gut sophistisch, scholastisch, theophrastisch — oder wer weiß nicht wie — nennen.

Genug auch, die Begriffsbestimmungen des Mysticismus sind unzählig, und nirgends sind die Elemente (die Bestandtheile) desselben hell und wahr unterschieden und geeint. Viele, Gelehrte und Ungelehrte, schrieben über ihn. Aber die meisten schlugen nicht einmal obige beiden Wege ein, sondern sie bestimmten ohne alles Forschen einen Begriff aus einzelnen Äußerungen, Erscheinungsformen, Fehlern des Mysticismus, z. B. aus dunkelm Fühlen, Wehklagen über die verderbte Menschennatur, blindem Vermischen des Sinnlichen mit dem Geistigen, des Bildlichen mit dem Eigentlichen in der Religion ꝛc.

Welcher ist denn der Weg zum Begriffe? Der Mysticismus ist allerdings Sache — und zwar reine Sache der Geschichte. Solche ist alles bloß Zeitliche; bloß zeitlich ist aber der Mysticismus. Denn er entsteht bloß und entsteht immer auf's Neue. Er ist nicht ewig, wie die Religion. Dieß zeigt sein Ursprung. Unläugbar ist also der Weg zum Begriffe ein geschichtlicher. Dieser geschichtliche aber ist: das Betrachten der alten heidnischen Mysten, z. B. der Mysten zu Eleusis in Griechenland. Sie heißen einmal allgemein und mit gutem Grunde Mysten. Denn sie waren eingeweiht (memyemenoi) in Gegenstände, bei denen sie mußten den den Mund verschließen (myein.) Und deßhalb nun heißt allein die frühere und spätere Denkart ohne Widerrede und mit gutem Grunde Mysticismus, welche wesentlich verwandt ist mit der Denkart der heidnischen Mysten,

und bestimmter: mit der Denkart derselben, um derer willen sie Mysten (Eingeweihte) waren und hießen.

Da fragt sich dann: welche ist diese Denkart der Mysten — und welche ist die mit ihr wesentlich verwandte? Ist die Denkart der Mysten nicht zu wenig aus dem Alterthume bekannt? Sie ist so weit bekannt, wie hier nöthig ist. Sie besteht aus vier Elementen. Die hier erfoderliche Zeichnung derselben umfaßt die Mysten der ältesten und der spätesten Zeit, mithin die edleren und entarteten. Des ausdrücklichen Unterscheidens beider bedürfte es hier nicht, wäre es auch möglich. Bei den entarteten traten die Elemente der Denkart greller hervor und wirkten nachtheiliger; bei den edleren erschienen sie milder und weniger schädlich. Gemeinsam waren sie allen. Wir zeichnen und erläutern sie so, daß auch hier der genaue Alterthumsforscher seine geschichtlichen Quellen nicht vermißt.

§. 3.

Die vier Elemente des Begriffs

jener Denkart sind hier auseinander zu halten und zu einigen.

Das erste ist das Grund-Element, d. i. dasjenige, ohne welches die drei übrigen nicht seyn können. Es ist ein phantastisches Gefühl, durch die sinnliche Vorstellung vom Übersinnlichen erregt. Eine solche Vorstellung machte das Gefühl phantastisch, d. h. sie machte es selbst sinnlich und stark. Sinnlich war die Vorstellung.

Die Myſten dachten das Überſinnliche als dem Sinnlichen ähnlich. Als ſolches mußten ſie es wohl denken. Denn es wurde vor ihren Augen als ſolches dargeſtellt, ſogleich bei ihrer Weihe, zum Erſchrecken und zum Entzücken. So in allen Zeiten; am anſchaulichſten in der ſpäteren Zeit. Zauberähnliche Scenen entſtanden, zu verſinnbilden den Zorn und die Gnade der Götter, oder den Zuſtand der Verdammten und der Seligen, die Hölle und den Himmel. Das Gefühl wurde auf's Höchſte geſpannt. Zur Nachtzeit traten die Myſten vor das Allerheiligſte des Tempels, und der Herold rief: fort mit den Ungeweihten, mit allen, deren Seelen mit Sünden befleckt ſind. Dann folgten die Gebehrden der Hölle. Der Tempel bebte, dumpfe Töne erſchollen aus dem Abgrunde, als wären ſie das Geheul, das Echo der im Hades Gemarterten. Licht und Finſterniß wechſelten. Schreckbilder unter Blitz und Donner erſchienen. Darauf begann die Malerei des Himmels. Ein wunderſames Licht ergoß ſich, paradieſiſche Auen mit heiligen Chören traten vor den Anblick, ätheriſche Stimmen ertönten. In's Allerheiligſte des Tempels warf der Geweihte nur einen flüchtigen Blick. Ebenſo wechſelte in den Myſterien ſelbſt eine ſceniſche Darſtellung mit der andern. Bald ſpielten die Prieſter in Masken und Kleidern die Rolle der Götter, bald veranſchaulichten ſie mimiſch den Kampf des Fleiſches wider den Geiſt und den Abfall von der Gottheit und die Rückkehr zu ihr. Das allgegenwärtige Bild des Abfalls und der Rück-

kehr war den Mysten die Natur. Sie war ihnen der beständige Spiegel der Seele. Das Dunkel der Nacht erinnerte an ihre Sünde und ihren Tod, das Licht des Tages an ihre Reinheit und ihr Leben. Auf ihre Reinigung und Führung zum Lichte, d. i. zum unsterblichen Götterleben, zielte alle Cerimonie. So tönten auch beim Sterben Geweihter die heiligen Becken zu einem lieblichen Klange für die Mondgöttinn, die abgeschiedenen Seelen zu entsühnen und von der Macht der Teufel zu entzaubern.

Wesentlich dasselbe Element, dasselbe phantastische Gefühl, herrscht im Glauben der Heiden überhaupt, der Juden, der Muhameder und in der christlichen Kirche bis auf die neueste Zeit. Es herrscht überall da, wo zuerst das Gefühl im Menschen die Seele verleitet, ihre sinnliche Vorstellung mit dem geistigen Gedanken zu mischen, und wo es hinterher durch diese Mischung immer mehr sich nährt und steigert. Denn ebendarin ist und ebendadurch wird es immer mehr — phantastisch-religiös.

Nur durch phantastisches Gefühl bildete sich das zweite Element im Seelenleben der Mysten: das Beschränken der tiefern Erkenntniß der Gottheit und der innigern Gemeinschaft mit ihr auf einzelne durch Cerimonie und heiliges Leben vor allen Geweihte. Die tiefere Erkenntniß sollte sich beziehen auf die Bedeutung des öffentlichen Gottesdienstes, welche dem Volke verborgen blieb, und auf heilige Lehren, von

welchen das Volk nicht wußte. Die innigere Gemeinschaft sollte seyn ein wonniges sich eins Fühlen mit der Gottheit, zu welchem das Volk sich nicht erhob. Die Mysten meinten Nahrung und Lebensodem der Götter in sich aufzunehmen.

Wesentlich dasselbe Element herrscht in der Denkart der Priester aller Zeiten. Sie stehen — wie sie wähnen — über dem Volke als Vermittler zwischen ihm und Gott, sowohl durch äußere Weihe, durch Cerimonie, als auch sogar in Folge derselben durch innere Weihe, durch göttliche Würde. Sie besitzen überdieß wie die Mysten, auch ohne selbst Mysten zu seyn, Lehren, die das Volk nicht faßt, und ebensolche besitzen manche, ohne Priester zu seyn.

Unzertrennlich vom zweiten Elemente ist das dritte Element: das Überschätzen einzelner Lehren, das Betrachten derselben als höchstwesentlicher auf Kosten anderer. Stehen doch die Mysten in innigerer Gemeinschaft mit der Gottheit! Wie sollten sie nicht Lehren besitzen, denen unter allen der höchste Werth gebührt! wie nicht Lehren — auf deren Besitze und rechter Erkenntniß ihr zeitliches und ewiges Heil allein beruht! Solche sind die Lehren vom Abfalle des Menschen von der Gottheit, von der Entsühnung des Menschen und vom Leben nach dem Tode. Sie stehen höher im Seelenleben der Mysten als andre ebenso hohe, z. B. die Lehre von der Liebe der Gottheit zur Welt, vom gleichmäßigen Berufe aller Menschen zur Seligkeit. Von diesen andern wissen sie entweder so gut wie

gar nicht, oder sie spotten ihrer durch ihren ganzen Vorstellungskreis.

Wesentlich verwandt mit dieser Denkart ist das phantastische Überschätzen nicht bloß jeder Lehre, z. B. der Lehre von der grundverderbten Menschennatur, vom blutigen Versöhntode des Erlösers, sondern auch jedes Gebrauchs, jeder Cerimonie u. dergl. auf Kosten der übrigen.

Im Überschätzen einzelner Lehren wurden die Mysten immer höher bestärkt. Nur einzelne, nicht alle religiöse Lehren stellte man in den Zusammenkünften scenisch dar, und das zweite Element ihrer Denkart bewog die Mysten, sie andern zu verbergen. Aus dem beständigen Verbergen derselben entwickelte sich von selbst in ihren Seelen das vierte Element: die Richtung auf Geheimlehren. Geheimlehren waren alle ihre Lehren, weil sie dem Volke verschwiegen werden mußten. Insofern gehörten sie zum zweiten Elemente. Sie waren aber auch Geheimlehren, weil die Mysten selbst sie nicht völlig zu begreifen glaubten. Insofern bildet die Richtung der Seele auf sie ein besonderes, das vierte Element. Zwar könnte man diese Richtung bezweifeln. Es gab nämlich zwei Stufen im Orden der Mysten, die Stufe der Anfänger und die Stufe der Vollendeten. Auf der letzten Stufe weihte man die Mysten in alle Lehren und scenische Darstellungen der Mysterien ein, und wohl nur Einiges behielten die obersten Priester derselben für sich. Aber auch auf jener letzten Stufe harrten die Mysten noch auf

immer höhere Offenbarung der Gottheit; die höchste und letzte erwarteten sie im Leben nach dem Tode. Ihr Seelenleben war mithin beständig auf göttliche Geheimnisse gerichtet und in sie versenkt. Diese getrauten sie sich wohl zu fühlen und besser als das Volk zu erkennen, nicht aber vollkommen im Begriffe aufzufassen. Diese Richtung harmonirt auch mit ihrer Seelenstimmung völlig. Entschieden herrschte in ihr ein vermeintliches Fühlen oder ein fühlendes Schauen des Göttlichen über das Denken desselben. Oder wollten wir an diesem Vorherrschen zweifeln? Alles Darstellen des Göttlichen in den Mysterien war mehr sinnlich, als geistig, mehr scenisch-bildlich, als lehrend. Die sinnliche Vorstellung wurde erweckt, das Gefühl wurde ergriffen, gesteigert, aus seiner Sphäre gehoben. Eigentliche Lehre war Nebensache. Nur sofern sie das Gefühl beschäftigte, war sie Hauptsache. *)

*) Voß und Lobeck gehen indeß einer Seits zu weit. Sie läugnen fast alle Lehre der Mysterien und beschränken alles auf scenische Darstellung. Sainte-Croix, Creuzer u. a. irren anderer Seits. Sie finden allzuviele Lehre in den Mysterien. Ohne Zweifel wurde in den Gesängen Lehre vorgetragen, und das Scenische war nicht bloße Posse — auch die Weisen Griechenlands waren größtentheils eingeweiht — sondern es war allerdings Sinnbild der Lehren, namentlich der zuvor bezeichneten. Die ältesten Schriftsteller sind zwar in Bezug auf die Lehren sehr schweigsam; in der ältesten Zeit wurde wohl nur Weniges aus den Mysterien verrathen. Aber die späteren, insonderheit die nachchristlichen Schriftsteller, reden wiederholt und entschieden von Lehren derselben. Dabei können sie sich und andere nicht so

Wesentlich dieselbe Richtung auf Geheimlehren herrscht in der Denkart aller Priester auch außerhalb der Mysterien und des von ihnen geleiteten Volks, das nicht völlig gedankenlos das Göttliche ergreift. Sie herrscht auch in der Denkart vieler Weisen und Gelehrten in der christlichen Kirche. Ohne Arg und Scheu nennen Viele religiöse Geheimnisse, deren völlige Offenbarung sie erst in einem überirdischen Leben erwarten.

Die Einheit der Elemente des Begriffs und somit der Begriff selbst spricht sich demnach in dem Satze aus: Der Mysticismus ist der aus einem phantastischen Gefühle hervorgehende und von ihm geleitete Glaube an eine offenbarungsreiche Gemeinschaft einzelner Geweihter mit Gott, welcher zugleich gewisse Lehren als höchstwesentliche betrachtet und auf Geheimlehren sich richtet.

Verschieden vom Begriffe des Mysticismus ist

§. 4.

der Begriff des Mystikers und des Mystischen.

Jener enthält nothwendig alle obigen Elemente. Nicht ebenso dieser. Ist der schon ein Christ, welcher des einen oder andern Elements des Christen-

---

einstimmig getäuscht haben. Gewiß bleibt nichtsdestoweniger: die heidnische Art, scenisch die religiösen Lehren darzustellen, mußte zu grobem Mißverständnisse veranlassen, weil das Darstellen durch das einfache prosaische Wort ausgeschlossen war.

thums wahrhaft sich bewußt ist, ist er in eben diesem Elemente ein Christ; so ist auch der schon ein Mystiker, in dessen Seelenleben selbst nur Ein Element des Mysticismus sich findet. Ganz insonderheit aber ist es jeder, welcher das Gefühl in der Religion — gleichviel ob bewußt oder unbewußt — über den Gedanken herrschen läßt, ja selbst jeder, welcher in ihr das Gefühl als das erste und den Gedanken als aus dem Gefühle hervorgehend betrachtet, mag er hinterher gegen die übrigen mystischen Elemente sich auflehnen, so sehr er will. Denn in jedem der Bezeichneten ist das Gefühl phantastisch oder anmaßend. Doch ist jeder derselben nur Mystiker in milderem Sinne, und zwar in desto milderem, je schwächer oder reiner in ihm das eine oder andere Element ist. Mystiker im strengsten Sinne ist nur der, welcher alle vier Elemente in sich vereint. Nur dieser ist ein Ebenbild der alten Heiden, welche ursprünglich und von Rechtswegen Mysten heißen. In ihm ist die vollkommene Harmonie des mystischen Seelenlebens. Sein phantastisches Gefühl ist der Sitz des Gottschauens. Sein Beschränken der Offenbarung auf sich und seines Gleichen, sein Festhalten an vermeintlich höchstwesentlichen Lehren, und seine Richtung auf Geheimlehren, sind die ihm selbst genügenden Mittel und zugleich Bedingungen des Gottschauens. Das selbstsüchtige Gottschauen ist das Ziel seines Seelenlebens. Und so ist denn der vollständige Begriff des Mystikers, oder vielmehr der Begriff des vollständigen Mystikers: der Mystiker

ist der phantastisch-fühlende, vor allen andern vermeintlich Gottgeweihte, gewisse Lehren als höchstwesentliche betrachtende, geheimnißvolle Gottschauer. Demnach vereinigen sich in ihm alle vier Elemente des Mysticismus.

Das Eigenschaftswort mystisch aber gilt eigentlich von allen Denkarten, Gesinnungen und Lehren — bildlich auch von allen Gebräuchen und Instituten, die eins oder mehrere jener Elemente verrathen oder in andern befördern. Schlechthin gebraucht — bezieht sich das Wort mystisch allermeist auf das Grundelement und ist gleichbedeutend mit: phantastisch fühlend im Gebiete der Religion, oder mit: von phantastischem Fühlen ausgehend und von ihm geleitet. Das Phantastische aber in der Religion ist das sinnlich Abenteuerliche. Das sinnlich Abenteuerliche ist das Falsche. Und somit ist endlich mystisch im weitesten Umfange: alles falsche Vorstellen in der Religion, welches das Gefühl leitet und durchdringt und von ihm geleitet und durchdrungen wird, oder welches mit ihm — so zu sagen — Hand in Hand geht.

Das Gefühl an sich ist dunkel, dunkler als die sinnliche Vorstellung. Es verdunkelt daher den Menschen, sobald es in ihm zu herrschen sich anmaßt. Die Folgen solcher Anmaßung zeigt die Geschichte. Sie zeigt die Elemente des Mysticismus in den Denkarten der Völker und der Einzelnen, in gröberen und feineren, in stärkeren und schwächeren, in allgemeineren und in bestimmteren Potenzen.

§. 5.

Die gröberen und feineren Potenzen oder Stufen der vier Elemente des Mysticismus im Heidenthume, im Muhamedismus und im Judenthume

sind, wie überall, gröber oder feiner, jenachdem die mit ihnen nothwendig verbundenen oder aus ihnen hervorgehenden Vorstellungen gröber oder feiner, mehr oder weniger sinnlich sind.

Die gröbste Potenz des ersten Elements herrscht im Heidenthume. Sein phantastisches Gefühl schreibt Merkmale des unendlichen Gottes endlichen Körpern und Seelen zu, z. B. Allmacht, Allwissenheit einem Klotze oder Thiere, einem Sterne oder Heroën. Diese gröbste Potenz hat dann wieder gröbere und minder grobe Abstufungen. Die gröbste Abstufung herrscht im Fetischdienste. Denn der Fetischdiener, z. B. der alte Babylonier oder Phönizier, oder der neue Lappe und Neger, hält jedes gröbste endliche Ding, und wäre es das eckelvollste, für einen Gott oder wenigstens für den Körper eines Gottes. Die minder grobe Abstufung herrscht im Thier- und Sterndienste, z. B. im Thierdienste der alten Ägypter, im Sterndienste der alten Chaldäer oder der neuen Mexikaner und Peruaner. Denn Thiere sind beseelte und meistens wohlthätige Wesen, und Sterne sind die erhabensten aller anschaubaren Gegenstände und haben den größten Einfluß auf Erde und Meer, auf Tags- und Jahrszeiten. Die am wenigsten grobe Abstufung herrscht im Heroëndienste, im Cultus der zu Göttern

erhobenen Menschen, insonderheit bei den alten Griechen. Denn Menschen sind nach ihrer geistigen Natur Gottverwandte Wesen.

Alle Götzen- und Götteranbeter sind aber mystisch. Denn sie alle treibt zum Anbeten das rasche, blinde Gefühl, das Gefühl, welches den Schauder liebt, worin die Vorstellung von möglichst vielen Göttern es versetzt.

Die minder grobe Potenz des phantastischen Gefühls zeigt der muhamedische Glaube. Sein phantastisches Gefühl schreibt Merkmale endlicher Körper und Seelen dem unendlichen Gotte zu, z. B. örtliches Seyn im Firmamente, Haß der Ungläubigen, blindes Wirken nach Art eines heidnischen Schicksals.

Daher findet sich die am wenigsten grobe Potenz des Gefühls im ächten Judenthume. Denn es schreibt zwar ebenso wie der Muhamedismus, welcher vieles aus ihm entlehnte, Merkmale endlicher Körper und Seelen dem unendlichen Gotte zu, z. B. örtliches Seyn und glänzende Umhüllung im Himmel u. s. w. Aber es denkt Gott nicht von endlicher Leidenschaft beherrscht, oder gar dem blinden Schicksale gleich; es denkt ihn als den gleichmäßig fügen und Seiner bewußten Gott.

Ebenso wie das erste, erscheint das zweite Element, das Beschränken der Gottesoffenbarung auf einzelne Geweihte, in allen drei Glaubensarten. Alle alten Völker haben Priester, und sogar, mit

Ausnahme der Griechen, einen Stand, Orden der Priester. Die heidnischen sind verhältnißmäßig und im Allgemeinen die rohesten, die muhamedischen die weniger — die jüdischen die am wenigsten rohen. Jeder Glaube der Priester an sich selbst und des Volks an die Priester als heilige Personen ist mystisch. Das phantastische Gefühl verleitet den Menschen zum Glauben an solche Personen; es gefällt sich im Hinschauen auf sie, auf ihre Majestät, auf ihren Nimbus.

Nicht minder ist das dritte Element, das Überschätzen gewisser Lehren, allen drei Glaubensformen gemein, und zwar in derselben verhältnißmäßig größeren oder minderen Grobheit, wie das zweite und erste Element. Jeder Fetischirer hat seine Lieblingsgötzen, die er höher schätzt, inniger hegt und pflegt, als die übrigen. Auch die gebildetsten Völker der alten Welt, Griechen und Römer, hatten eine Rangordnung der Götter. Eine Hauptlehre im muhamedischen Glauben ist die Lehre vom Paradiese, im nacherilischen jüdischen die Lehre von den Geistern und ihren Ordnungen im Himmel, auf schwere Unkosten der Lehre vom Menschen auf Erden; ebenso die Lehre von der äußern Anbetung, zum größten Nachtheile der Lehre von der innern Anbetung. Alles Über- und Unterordnen religiöser Lehren ist mystisch. Nur die sinnliche Vorstellung und das phantastische Gefühl kennen in der Religion ein Oben und Unten.

Endlich vom vierten Elemente, der Richtung auf Geheimlehren, sind Heidenthum überhaupt

und Muhamedismus beherrscht, und das Judenthum ist nicht frei von ihm. Die Heiden müßten zwar von ihm frei seyn; denn sie hofften nicht — die Mysten ausgenommen — auf ein Leben nach dem Tode als den lichten Schauplatz des Göttlichen. Aber auch sie waren von ihm beherrscht. Sie dachten und denken einen unerschöpflichen Schatz von Geheimnissen in den Herzen der Götter verschlossen. Nur wenige Auserkorne — meinen sie — empfangen von Zeit zu Zeit Ausflüsse aus jenem Schatze in Tempeln, in heiligen Hainen, auf heiligen Bergen u. s. f. Der Muhamedismus aber bestimmt das Leben im Himmel zum Termine der völligen Enthüllung, und zwar der sinnlichen Enthüllung des Göttlichen. Nur dem Propheten enthüllte es sich bei seinem Leben auf Erden; und mehr denn zwei Jahrtausende früher sah Mose den Glanz des Herrn, den das Volk nicht schaute. Ja, auch nicht einmal Mose sah den Herrn von Angesicht. Er empfing nur eine matte Ahnung seiner Herrlichkeit. Auch das späteste Judenthum, das philon-kabbalistische, ging nicht weiter. Es unterschied eine äußere (exoterische) Lehre für's Volk und eine innere (esoterische) für die Weisen, und es sann und grübelte über die Tiefen der Gottheit. Gleichwohl konnte und wollte es sie nicht begreifen.

Wie in den nichtchristlichen Glaubensarten, so finden sich

§. 6.

Die gröbern und feinern Potenzen der vier Elemente in der christlichen Kirche.

Die gröbern Potenzen des ersten Elements herrschen im Gebiete des Cultus. Die gröbste Potenz herrscht im Kreuz- und Reliquiendienste. Er macht die grobe sinnliche Materie zu einer Gottkräftigen Substanz. Er ist vom heidnischen Amuletendienste nicht verschieden, ausgenommen darin, daß er auf Christus und auf sogenannte Heilige Christi sich bezieht. Diese Ausnahme gilt — nur manchfach modificirt — für alle Formen des gröbern Mysticismus in der christlichen Kirche. Wer beim Anblicke eines Knochens, eines Stückes Holz, der Spur eines Fußtrittes zusammenschaudert und von Anbetungsgefühlen trunken wird, der ist ein sehr grober Myst. Minder grob als im Reliquiendienste erscheint das phantastische Gefühl im Heiligendienste. Er macht nach Art der Verehrer Dalai-Lama's Menschen zu Halbgöttern. Er nähert sich dem griechischen Heroëncultus. Hat schon jede Kirche ihren Schutzheiligen und hat der Heilige seine heiligen Tage, Gebräuche, Litaneien, wird ihm, wenn es die Zeit dazu ist, ein zehn- und mehrfaches Erbarme dich unsrer! zugerufen — sinkt selbst vor der noch lebenden Heiligkeit der Übergläubige gelegentlich in den tiefsten Schmutz, um vor ihr, wie vor dem Despoten des Morgenlandes, anzubeten; dann leuchtet wohl ein, daß hier und dort das Gefühl eine grobe Rolle spielt. Feiner als im Heiligendienste, aber immer noch grob genug, zeigt sich das

erste Element beim gewöhnlichen überwiegend-rituellen Cultus, insonderheit bei dem katholischen und jedem ihm ähnlichen, z. B. auch beim jüdischen unter Salomo und Herodes, sowohl in den Anordnern, die ihn ebenso wie das Volk betrachten, als im Volke, welches ihn bloß sinnlich betrachtet. Das Volk betrachtet ihn sehr gewöhnlich nicht als Mittel, sondern als Zweck, nicht als Sinnbild, sondern als Sache; als Zweck: es sieht in ihm selbst schon eine verdienstliche Handlung; als Sache: es denkt sich in ihm selbst schon die Gottheit näher als außer ihm. So betrachtet aber das Volk den Cultus nur allzuleicht. An sich sind alle Acte und Ornamente desselben nicht mystisch; an sich sind es nicht alle jene Lichter und Bilder, jenes Sprengen und Kniebeugen, jenes Klingeln und Räuchern, Gewänderwechseln und Monstranzhalten. Aber sie werden mystisch, weil ihrer zu viele und weil unter ihnen allzu sinnliche sind. Denn jetzt veranlassen sie, als ein anderes sie zu denken als das ist, was sie sind. Zwar könnte und sollte dieß der Lehrende verhüten; zwar könnte und sollte er sie gelegentlich, aber geflissentlich und wiederholt als das bezeichnen, was sie sind. Aber da wäre des Bezeichnens kein Ende, und ob alle oder nur die meisten Hörenden es ganz begriffen und stets behielten, wäre eine andre Frage. Anders verhält es sich mit den nicht überladenen Agenden in der protestantischen Kirche. Hier hat der Lehrende ein fruchtbareres Feld. Legt er den größtentheils geistigeren Hörenden zu seiner Zeit den wirklichen Sinn der Ritus aus, wie soll-

ten sie der Auslegung vergessen? wie sollten nicht dann die Ritus bei jeder neuen Feier zu sinnigen Erweckungsmitteln des Gottesbewußtseyns dienen? Nur der Cultus, in welchem Ritus ohne Auslegung sind, oder in welchem der sinnliche Ritus das Erste und Vornehmste und das geistige Wort das Letzte ist, regt nicht zum hellen Denken des Göttlichen an, sondern er versetzt in ein dumpfes, phantastisches Staunen, und läßt den Staunenden fühlen im Bombaste der Ritus den unfühlbaren Gott.

Am feinsten potenzirt erscheint das phantastische Gefühl auf dem wissenschaftlichen Gebiete. So erscheint es nämlich in allen den Erklärungen über Religion, welche das Gefühl als den Sitz oder den Ausgangspunct derselben beschreiben. Da heißt es sogar oft: dem Gefühle wohne Gott ein, er sey in ihm mitgesetzt, thue sich aus ihm oder durch es dem Menschen kund u. dergl. Damit maßt sich das Gefühl den Schein an, als sey es das ursprünglich Religiöse im Menschen. Diese phantastische Anmaßung wird unten völliger einleuchten.

Das zweite Element des Mysticismus, das Beschränken der Gottesoffenbarung auf einzelne Geweihte, herrschte in seiner gröbsten Gestalt schon unter den ersten christlichen Mönchen und Einsiedlern, später in der Kirche überhaupt, seit Feststellung des Unterschiedes von Priestern und Laien, in Folge dessen das heidnische und jüdische Priesterregiment sich erneuerte. Es herrscht vollends, seitdem im sechsten Jahrhunderte, nach dem Muster des falschen Dionysius, das hierarchische System sich bildete.

Auch sehr bald nach der Zeit der Kirchenerneuerung suchte man jenes Element in die erneuerte Kirche einzuführen. Am feinsten erscheint es in der oft vorgetragenen Ansicht: die Kirche sey vom Staate zu scheiden, und von in kirchlichen Sachen unabhängigen Ältesten und Bischöfen zu verwalten. Auch diese Ansicht geht vom sich täuschenden Gefühle aus. Höher aufblühen — meint es — werde die Kirche, sey sie nur von weltlichen Fürsten unabhängig. Die Geschichte bestätigt diese Ansicht nicht, und der Geist redet ihr nicht das Wort. Der Geist ist in den weltlichen und geistlichen Fürsten derselbe, und eine Abhängigkeit der Kirche von weltlichen Fürsten kennt er bloß, wenn die Fürsten selbst vom Weltlichen, d. i. hier vom Sündlichen, abhängig sind. Es besteht aber sogar die Vollendung der Kirche ebendarin, daß die weltliche und geistliche Macht auf Erden eins sey, d. h. daß Staat und Kirche völlig geistig regiert werden. Durch eine äußere Scheidung beider würde dagegen der Gedanke an ihr inneres Geschieden- und Verschiedenseyn erst recht stark und allgemein, obwohl er leider beides schon hinlänglich ist.

Das dritte Element, das Überschätzen einzelner Lehren, verrathen zuerst die christlichen Gnostiker. Sie kleben an parsischen und neuplatonischen Lehren vom Ausflusse der geistigen und sinnlichen Welt aus Gott, von Aeonen und Geistern, vom Reiche des Lichts und der Finsterniß. Sie ordnen sie der Lehre Christi über, oder sie deuten letztere in erstere um. Auch dazu treibt sie das phantasti-

sche Gefühl, welches der parsischen und neuplatonischen Philosophie nicht fehlt. Dasselbe Überschätzen in gröberer Gestalt, offenbart sich im Glauben aller Märtyrer, welche ein mehr oder weniger martervolles Leben führen, um die Gnade der Gottheit zu erringen. Sie versenken sich einseitig in die Lehre vom Tode der Sünde, und verkennen die Lehre vom Leben des Geistes. In gröbster Gestalt tritt jenes Element in der römisch-katholischen Kirche hervor. Sie hat von jeher gewisse Hauptlehren gehabt und deren Zahl vermehrt, und hinter ihnen die übrigen in's Dunkel gestellt. Solche sind die Lehren von der Gewalt des Pabstes, von der Heiligenverehrung, von der Anrufung der Mutter Maria und aller Heiligen, von der Verwandlung des Brodtes und Weins im Abendmale, vom Schatze der guten Werke, vom Ablasse u. v. a. In feinster Gestalt erscheint endlich jenes Überschätzen auf dem wissenschaftlichen Gebiete. So in's Besondre in den Theorieen von der Sünde und der Gnade als Hauptlehren des Christenthums, denen alle übrigen als Lehren von geringerem Werthe sich unter- oder nebenordnen.

Die Richtung auf Geheimlehren aber, das vierte Element, ist nächst dem Grundelemente das herrschendste in der christlichen Kirche. Schon die ältesten Kirchenväter vom 2ten Jahrhunderte an, Clemens, Basilius, Chrysostomus u. s. v. a., reden nicht nur von verborgenen, dem Anfänger zu verschweigenden Glaubensartikeln, sondern sie betrachten auch mit allen ihren Nachfolgern das irdische Leben

als die Wallfahrt zu einem himmlischen, in welchem erst das Göttliche dem Menschen völlig licht und offenbar werde. Diese allgemein verbreitete Ansicht ist wenigstens fein mystisch. Sie geht von einem sinnlichen Vorstellen und Fühlen aus, nämlich dem Vorstellen des Jetzigen, also eines Zeitlichen und somit Sinnlichen, und endet in einem ebensolchen Vorstellen, nämlich dem Vorstellen des Künftigen, also wieder eines Zeitlichen u. s. f. Wird bei diesem Vorstellen das Gefühl besonders stark und lebendig, so äußert sich die Ansicht ebenso sinnlich, wie sie ist. Dann seufzt sie nämlich ebensosehr über das unvollkommne und räthselhafte Jetzige, wie sie über das künftige Vollkommne und Allbegreifliche jubelt. Überdieß aber erklären alle sogenannten Mystiker der christlichen Kirche, vom falschen Dionysius bis zum ächten Swedenborg und seines Gleichen, wenige, wie Richard von St. Victor und Gerson ausgenommen, den Menschengeist, so oft von ihm die Rede ist, für einen schwachen und unmündigen Geist. Ehe er Gott fühlen oder schauen kann — meinen sie — muß er über sich von Gott erhoben werden. Solcher Erhebung aber wollen sie sich insgemein nicht Zeitlebens erfreut haben, nur in verhältnißmäßig wenigen seligen Augenblicken ihrer gewürdigt seyn. Demnach ist ihnen sowohl ihr Selbst als auch Gott fast ein beständiges Räthsel. Zur Zeit der Erhebung erkennen sie ihr Selbst nicht, zur Zeit der Nichterhebung schauen sie Gott nicht, und in dem einen Zustande ist ihnen der andre unbegreiflich. Auch erklären manche, z. B. Tauler,

Jac. Böhme u. a., oft ganz frei und platt, „daß sie sich in ihrer eignen Seele, in ihrem Verständnisse und Vernunft nicht verstehen und daß andre sie ebenso wenig verstehen.“ Nicht fern ist derselben Richtung auf Geheimnisse die neueste Zeit, welche Bücher mit Titeln hervorbrachte wie: „daß es mit der Vernunft nichts sey.“ Sie herrscht auch in den Schriften, die eine Reihe von Lehren deuten so sehr sie können und mögen, und als Endurtheil geben: daß sie unbegreiflich seyen. Dreieinheit, Menschwerdung Gottes, Gottheit — Wunder Christi u. a. erfahren dieses Urtheil. Die neueste Zeit unterscheidet sich aber dabei von der alten mystischen. Die alte gestand sich ihre Richtung auf Geheimnisse nicht; nur in den Zwischenräumen der Besonnenheit wurden sich manche ihrer bewußt. Die neueste verhehlt dagegen jene Richtung so wenig sich wie der Welt; sie ruft vielmehr von den Dächern, daß Gott geheim und unbegreiflich sey. Die ihrer bewußtere Richtung ist aber nicht so grobsinnlich, wie die blinde und minder bewußte.

Wissenschaftlich zu unterscheiden sind von den feinern und gröbern

§. 7.

die schwächern und stärkern Potenzen der Elemente des Mysticismus.

In der Seele des Mystikers hat jedes Element und jede Potenz desselben auch eine gewisse Stärke; die gröbste ist in der Regel auch die stärkste, sie bewegt innerlich den Menschen — und treibt ihn zur

That am kräftigsten. Doch nur in der Regel. Denn auch mancher Götzendiener ist die längste Zeit seines Lebens hindurch nicht so innerlich bewegt, wie der bekehrungs- und verfolgungssüchtige Christ. Daher — vollends aber der Wissenschaft wegen — sind hier die Grade der Stärke des Mysticismus noch besonders zu bezeichnen. Jedes Element desselben ist schwächer oder stärker nach dem Maße seines Grund-Elements, des phantastischen Gefühls. Nur dessen Grade sind hier also zu bemerken.

Den schwächsten Grad hat es auf dem wissenschaftlich-religiösen Gebiete. Denn hier mildert es schon, wenn nicht der denkende Geist, die vorstellende Seele. Einen höhern Grad hat es im Leben, besonders in den Gesichten und Anschauungen; sie sind das volle Leben der Schauer. Im Leben erscheint es, abgesehen von den schwächern Potenzen, als ein dreifach verschieden potenzirtes, als ein sehr hoch-, als ein noch höher- und als ein höchst-potenzirtes. Das erste ist das schwärmerische, das zweite das schwärmerisch-fanatische, das dritte das schwärmerisch-wahnsinnige.

Das schwärmerisch-mystische Fühlen ist dasjenige, welches überall sich zu äußern und thätig zu werden ringt. Seine Äußerungen und Thätigkeitsweise sind ebenso manchfach, wie es die sinnlichen Vorstellungen sind, die es bewegen. Beim Schwarme, d. i. beim Tumulte oder Aufruhre des Gefühls redet oder ruft z. B. der Mensch, wenn ihn die Umgebung nicht hindert, oder er will die

Geister aus dem Himmel ziehen oder selbst sich zu ihnen in den Himmel schwingen und mit ihnen im Paradiese wandeln.

Das fanatisch-mystische Vorstellen und Fühlen ist — worauf auch das griechische Wort zielt (phanatisch von phanos flammend) — jenes, welches sein Gegentheil durch seine Flamme zu erwärmen — und wenn es sich nicht erwärmen lassen will, zu verbrennen strebt, und ohne Bild: welches den Nichtmystiker zu sich zu bekehren und den nicht bekehrungslustigen zu verfolgen, selbst mit Grausamkeit zu verfolgen trachtet.

Das wahnsinnig-mystische Vorstellen und Fühlen endlich ist dasjenige, welches durch seine Macht das ganze Seelenleben des Menschen verrückt oder, in höchster Potenz, verwüstet. Es ist — näher bestimmt: — entweder eine fixe, instinctmäßig gefühlte, völlig ungereimte Vorstellung vom Göttlichen, oft auch die Folgerung (Consequenz) einer solchen, oder es ist ein Inbegriff mehrerer ihres Gleichen, welche sich entweder — im stillen Wahnsinne — in sich versenken, oder in grellen und widernatürlichen Gebehrden aus sich heraustreten.

Nicht bloß die vier Elemente — auch diese stärkern Potenzen verräth die Denkart der heidnischen Mysten. Sie war, unverdächtigen Angaben zufolge, sowohl schwärmerisch als fanatisch. Ihr Schwärmerisches zeigt schon ihr erster und vierter Bestandtheil. Ihr Gefühl war auch während der Feier der Mysterien, besonders bei deren traurigen Scenen, in sehr

starkem Aufruhre, und ihre sinnliche Vorstellung verlor sich in einer geheimnißvollen künftigen Welt. Ebenso wenig läßt die Geschichte ihr Fanatisches in Zweifel. Das zweite Element ihrer Denkart hatte solches zur Folge. Sie gingen zwar nicht stürmisch darauf aus, die nicht Eingeweihten zur Einweihung zu bewegen und die ihr Widerstrebenden zu verfolgen. Sie verachteten und haßten sie aber. Sie schlossen sie von den künftigen Belohnungen aus; ja sie verhießen ihnen sogar, daß sie nach dem Tode in Moräste versinken würden. *) Zum Wahnsinne konnten endlich die grauen- und schreckenvollen scenischen Darstellungen leicht führen. Der griechische Schriftsteller Plutarch vergleicht in seiner Lebensbeschreibung des Themistokles den so eben Eingeweihten mit einem Sterbenden, weil man ihn in Todesangst versetzte.

Von den schwächern und stärkern sind zu unterscheiden

§. 8.

die allgemeinern und die bestimmtern Potenzen der vier Elemente des Mysticismus.

Die bestimmtern sind die, welche sich auf ein bestimmtes Vorstellen oder Handeln richten und durch ein solches selbst näher bestimmt sind. Sie sind die Arten des Mysticismus. Daraus ergeben sich die allgemeinern Potenzen. Sie sind alle noch zu keiner Art gewordenen, namentlich alle bisher

*) Nach Plato's Phädon, Diogen. v. Laert., Plotin u. a.

aufgeführten. Zwar tragen manche die Art schon in sich. Sie wurde aber in ihnen noch nicht bezeichnet. Die noch unbestimmten Potenzen sind der allgemeine, die bestimmten, zu Arten gewordenen der besondere Mysticismus.

Die Arten sind zwei Hauptarten mit ihren Abstufungen: der theoretische (der betrachtende) und der praktische (der handelnde) Mysticismus. Im theoretischen überwiegt das dritte und vierte Element, im praktischen das zweite. Das erste oder das Grund-Element überwiegt im praktischen; es herrscht indeß in manchen Formen des theoretischen ebensosehr wie in denjenigen des praktischen, in welchen es am höchsten herrscht.

Die eine Hauptart, der theoretische, hat zwei Hauptabstufungen. Sie sind der schlechthin theoretische und der theoretisch-theosophische. Der schlechthin theoretische ist das zusammenhängende und umfassendere, phantastische Betrachten (theorein-speculari-contemplari-) des Göttlichen, ohne den bestimmten Anspruch auf völlige Untrüglichkeit. Der theoretisch-theosophische, (der im Göttlichen weise, vom griechischen sophos peri tou Theou) ist das systematisch zusammenhängende, phantastische Schauen des Göttlichen, mit dem bestimmten Anspruche auf völlige Untrüglichkeit.

Die andere Hauptart, der praktische Mysticismus, zerfällt in zwei besondere Arten: in den übenden, (den asketischen, vom griechischen askein üben) und in den wunderthätigen (den theurgischen, vom griechischen Theou ergon Gottes Werk.)

Der asketische will die Übung aller Übungen vollziehen, bestimmter: er will nicht das Menschliche, die sinnliche und geistige Kraft — sondern nur ein vermeintlich Göttliches, ein der menschlichen Kraft Widerstrebendes üben. Er erscheint in drei Abstufungen: als Foderung und Bestreben die menschliche Kraft zu vernichten — (nihilistischer,) sie völlig ruhen zu lassen — (quietistischer,) sie frömmelnd vom Irdischen und Menschlichen abzulenken (pietistischer.)

Der theurgische will die vermeintlich höchsten Werke, bestimmter: er will vermeintliche Werke der göttlichen Allmacht, d. i. Wunder vollbringen, Werke, die der göttlichen wie der menschlichen Kraft gleichsehr wiederstreiten.

Auch diese bestimmtern Potenzen finden sich im Seelenleben der heidnischen Mysten. Sie waren theoretische Mysten, und selbst theoretisch-theosophische. Sie meinten zwar nicht alles — sie meinten aber das, was sie zu erkennen wähnten, untrüglich zu erkennen. Sie hielten sich für die vollendetsten Schauer des Göttlichen. Sie waren ebensowohl praktische Mysten, Asketen. Sie betrachteten den Körper als den Kerker der Seele. Ihre Cerimonie war streng, ihr Leben abgesondert von der Welt, ihre Diät hart; Waschen mit Schierlingssaft versinnbildete ihre Enthaltsamkeit; auch ihr Wachen und Beten war beharrlich und ihr Wahn, deßhalb in vorzüglichster Gunst bei der Gottheit zu stehen, so entschieden wie möglich. Sie waren auch Theurgen. Parsische und ägyptische Priester, und letztere ohne Zweifel Mysten,

glaubten an die Zauberkraft ihrer Gebete und hatten Zauberformeln wider die Geister. Auch Binden, Schleier u. dergl., denen man Wunderkraft zuschrieb, fehlten nicht in den Mysterien. Schon jene uralten ägyptischen Zauberer, welche Mose's Wunder nachahmten, empfingen in Mysterien ihre Weihe. Mit vollem Rechte heißen daher alle bezeichneten Potenzen ebensowohl Mysticismus, wie die vier Elemente.

Inzwischen sind die einzelnen Potenzen der Wissenschaft wegen zu unterscheiden. Im Seelenleben der Mysten und in den Erscheinungsformen überhaupt, d. i. in den Gestalten in den Individuen, sind sie gemischt.

§. 9.

Die gemischten stärkern und bestimmtern Potenzen

sind sowohl jede unter sich — als auch beide mit einander gemischt: stärkere mit stärkern, bestimmtere mit bestimmtern, bestimmtere mit stärkern.

I. Stärkere sind gemischt mit stärkern: die schwärmerischen mit den fanatischen und wahnsinnigen. Zwar scheint es als seyen stärkere mit stärkern nicht gemischt, sondern bloß durch sie gesteigert. In Wahrheit aber sind sie auch mit ihnen gemischt; denn in den einen herrschen Vorstellungen die den andern fehlen; diese vermischen sich also mit den andern. In den fanatischen z. B. herrschen andere Vorstellungen als in den gewöhnlichen schwärmerischen, namentlich Vorstellungen von der alleinseligmachenden Kraft gewisser Lehren.

II. Bestimmtere sind gemischt mit bestimmteren: 1) theoretische mit praktischen. Auch jede theoretische Potenz geht auf Handeln aus; jede will sich bei fremden Individuen geltend machen und Proselyten werben. Zwar versenken sich manche grübelnd und unbeweglich in das Göttliche; aber ebendamit üben sie es auf gewisse Weise; 2) praktische mit theoretischen. Auch jede praktische leitet ein gewisser Zusammenhang oder Inbegriff von Vorstellungen; sie sind der Hebel, die Triebfeder der Praxis; 3) praktische mit praktischen, nämlich asketische mit theurgischen. Beide leitet dieselbe Grundvorstellung, die Vorstellung von einer widernatürlichen Verbindung der Geistes- und Sinnenwelt, und beide wollen zauberisch auf jene wirken, nur mit dem Unterschiede: der Asket will die göttliche Gunst — der Theurg will die göttliche Macht auf sich herableiten. Wegen der gleichen Vorstellung und ähnlichen Absicht sind beide sehr oft in einer Person. Doch ist der Asket öfter zugleich Theurg, als der Theurg zugleich Asket ist. Der Asket ringt insgemein nach der Gunst Gottes und nach der Bewunderung der Menschen zugleich; dem Theurgen genügt gewöhnlich an letzterer. Die Grundvorstellung beider heißt nach herrschendem Sprachgebrauche Aberglaube, ein Glaube der ein Aber, eine besonders abenteuerliche, chimärische Zuthat hat. Daher sind der asketische und der theurgische Mysticismus vor allen andern abergläubisch. Ebensosehr ist es jedoch der schwärmerisch-theosophische. Denn ihn leitet dieselbe Grundvorstellung;

nur sucht er sie nicht ebenso zu verwirklichen. Abgesehen von jenem Sprachgebrauche, ist alles geistwidrige Meinen vom Göttlichen und somit auch alles Mystische abergläubisch. — Ebenso oft wie mit der andern verbunden, ist indeß auch jede, die asketische und die theurgische Potenz, für sich. Die Abstufungen der asketischen aber erscheinen sowohl überwiegend theoretisch als praktisch. So in's Besondere die nihilistische Abstufung. Die quietistische und pietistische erscheinen gemeinlich überwiegend theoretisch.

III. Bestimmtere Potenzen sind gemischt mit stärkern. Schwärmerisch ist schon jede allgemeinere, selbst jede mildere Potenz, sogar auf wissenschaftlichem Gebiete. Denn in naturwidriger Richtung, mithin im Schwarme oder Aufruhre ist schon das Gefühl, welches irgendwie in der Religion zu herrschen strebt. Höher schwärmerisch ist jede bestimmtere Potenz; durch die bestimmtere wird das Gefühl stärker. Höher schwärmerisch sind in's Besondre alle mit fanatischen und wahnsinnigen gemischten Potenzen. Ihr höher Schwärmerisches versteht sich ebenso von selbst, wie das gewöhnlich Schwärmerische der gewöhnlichen Potenzen. Nicht ebenso das höher Schwärmerische anderer. Nur diese sind deßhalb ausdrücklich als schwärmerisch zu bezeichnen. Solche sind vorzüglich die auf ein künftiges Leben und Gottesreich zielenden schlechthin theoretischen, ebenso die theoretisch-theosophischen, die herben asketischen und mehrere pietistische. Nicht ebenso wie jede schwärmerisch ist, ist jede Potenz

und bestimmtere Potenz fanatisch. Fanatisch sind öfter die theoretischen, seltner die praktischen. Zwar sind schon die fanatischen selbst praktisch; sie enden oft mit Handlungen. Aber ebendiese Handlungen sind das Höchstfanatische selbst. Dagegen sind die Handlungen der specifisch praktischen, der asketischen und theurgischen Potenzen gar nicht fanatisch. Sie beschränken sich auf die eigne Person, und bekümmern sich um fremde Menschen nur insoweit, als sie auf deren Bewundrung rechnen. Fanatisch sind unter den praktischen Potenzen noch am gewöhnlichsten die pietistisch-asketischen, welche mit schwärmerisch-theoretischen gemischt sind, und somit sind auch sie nur als theoretische fanatisch. Fanatisch sind aber überhaupt unter den theoretischen Potenzen allermeist diejenigen, welche auf das himmlische Jerusalem und Gottesreich und auf die alleinseligmachende Kirche sich beziehen. Wahnsinnig ist überhaupt selten eine Potenz ursprünglich. Die wahnsinnige Potenz ist allermeist die Folge schwächerer Potenzen, namentlich der schwärmerisch-theoretischen und der herben asketischen.

Ein helleres Licht, als durch Begriffsbestimmungen fällt auf die gegebene Übersicht durch die stärkern und bestimmtern Potenzen des Mysticismus in der Geschichte. *)

*) Die streng wissenschaftliche Darstellung befolgt die sachliche Ordnung, ohne jedoch die chronologische außer Acht zu lassen. Jene ist die schwerere. Die chronologische ist gegeben, von den ältesten heidnischen Mysten bis auf die neusten christlichen Mystiker. Die sachliche Ordnung ist zu

§. 10.

Die stärkern Potenzen und ihre Mischungen im Heidenthum, Muhamedismus, Judenthum und in der christlichen Kirche

erscheinen öfter, oder seltner nach dem Maße der Kraft phantastisch-religiöser Vorstellungen. Sie erscheinen am öftesten im Muhamedismus. Sein Gott

---

suchen. Die chronologische ordnet die Erscheinungen des Mysticismus nach Völkern und Zeiten, und ist reines Aggregat, wenn sie wie bisher die Elemente und Potenzen desselben gar nicht oder sehr nachlässig und falsch unterscheidet; die sachliche ordnet sie systematisch nach den stärkern und bestimmtern Potenzen.

Die oft wiederholten und völlig unbestrittenen geschichtlichen Data weist die streng wissenschaftliche Darstellung nicht nach. Sie betrachtet sie bloß von ihrer mystischen Seite und stellt sie in ein neues Licht. Sie nachzuweisen überläßt sie den ausführlichen Geschichtswerken. Auf den indischen und parsischen Glauben beziehen sich Brucker histor. philosoph., Kleuker und Anquetil du Perron Zend' Avesta, Rhode über die rel. Bildung u. s. w. der Hindus, und: heil. Sage, Klaproth asiat. Mag., die Asiatic Researches; auf den ägyptischen, griechischen und römischen: Creuzer Symb. und Mythol. u. a.; auf den jüdischen und verwandten parsischen: Matthäi Religionsglaube der Apostel Jesu. Den muhamedischen Glauben lehrt Wahl Koran von Neuem übersetzt und erläutert. Die christlichkirchen- und dogmen-geschichtlichen Data zeigen Schröck, Cramer, Henke, Schmidt, Münscher, Planck, Stäudlin, Marheinecke, Neander, Gieseler u. a.; die philosophisch-geschichtlichen Tennemann, Rixner u. a.; die religionsgeschichtlichen aller Völker umfaßt Meiners. Die Schriften der christlichen Mystiker ver-

herrscht über die Gläubigen und haßt die Ungläubigen. Er herrscht wie ein Schicksal (Fatum.) Er haßt wie ein Teufel. Wie der Gott so sein Verehrer. Selten dagegen sind Heiden — und fast ebenso selten Juden fanatische Mysten. Der Glaube an mehrere Götter läßt gern jedem seinen besondern Gott, und der Glaube an Jehovah ist zugleich der Glaube an die einstige Bekehrung der Völker. Zwar verfolgten Heiden und Juden nicht selten anders Glaubende. Sie verfolgten aber öfter ihre Person als ihren Glauben. So ermordeten nicht sowohl blinde Glaubenshelden als rachsüchtige Sophisten den unschuldigen Sokrates. So quälten abgöttische jüdische Könige und syrische Fürsten, den Wütherich Antiochus nicht ausgenommen, Juden, nicht sowohl weil sie Juden waren, und römische Kaiser ließen Christen verbrennen oder von Hunden

---

zeichnen Nösselt in der theol. Bücherkenntniß, Walch in der Biblioth. theol., insonderheit Arnold histor. theol. mystic., mit mehr Auswahl und ebenfalls einiges aus ihrem Inhalte andeutend Stäudlin in der Gesch. der theol. Wissensch. Endlich behandelt einen Abschnitt aus dem Mittelalter Schmid der Mysticism. des Mittelalters in seiner Entstehungsperiode 1824, in wohlgeordneten Quellenauszügen, nur von mehr nichtmystischem als mystischem Inhalte. „Eine Geschichte und Kritik des Mysticismus aller bekannten Völker und Zeiten" nennt sich ein Werk Heinroth's vom J. 1830, ein ziemlich vollständiger Inbegriff mystischer und nichtmystischer Data aus einigen neuern religionsgeschichtlichen Werken, nützlich jedoch, um an manche mystische Erscheinung zu erinnern und zum tiefern Forschen anzuregen.

zerrissen werden, nicht sowohl weil sie Christen, sondern weil sie wirkliche oder vermeintliche Feinde des Staats waren. Die gewöhnlichsten fanatischen Mysten sind die Priester. Priester und Priestern ähnliche Pharisäer beherrschten zu Jesu Zeit das Volk. Von ihnen stammte sein tödtlicher Haß wider die Heiden und seine unstillbare Empörungssucht wider die Römer. Seinen höchstfanatischen Charakter malt die Geschichte der letzten Eroberung Jerusalems mit flammenden Farben. Die Rebellenfürsten, nach Josephus Versicherung, Teufel in Menschengestalt, spotteten des Ruins ihres Vaterlandes. Auf die wiederholte Auffoderung zur Übergabe des Tempels erwiederten sie: „der ihn bewohne, werde ihn zu retten wissen," und: „der Untergang des Staats sey nicht zu fürchten; er sey Gottes Staat." Als dann aber alles schon über und über ging, allgemeiner Brand, allgemeine Plünderung, allgemeine Ermordung der Menschen, die in den Wurf kamen, die Stadt zur Wahlstätte des Elends machten; als schon das allgemeine Wehgeschrei mit dem Jubelgeschrei der römischen Soldaten contrastirte und das Geheul in der Stadt von den Bergen Peräa's wiederhallte — da noch erstand ein falscher Prophet und rief, „Gott befehle dem Volke, zum Tempel hinaufzusteigen, er werde ihm Zeichen der Rettung geben." Und da noch warf sich das Volk in die Tempelhallen und fand hier den Tod, den es vermeiden wollte. *) Priester herrschten von jeher in der Kirche,

*) Relig. Glaub. Bd. 2. Abth. 1. S. 248.

die sich die alleinseligmachende nennt. Sie machten die Bilder der Hölle, welche die heidnischen Mysten schauten, zur himmelschreienden Wirklichkeit. Sie marterten in Höllen gleichen Kerkern und auf Blutgerüsten und Scheiterhaufen Körper und Seelen zu Tode. Doch waren auch viele Feinde der Priester und der katholischen Kirche überhaupt fanatische Mysten. So erklärte z. B. eine Sekte in Orleans alle nicht zu ihr Gehörigen für verflucht, und die berüchtigten Katharer wähnten nur sich im Besitze des heiligen Geistes, und schlossen alle übrigen Menschen von der Seligkeit aus. In's Besondere aber entzündete schon in der Urkirche eine Vorstellung alle Judenchristen bis zur fanatischen Potenz, die Vorstellung vom tausendjährigen Reiche. Als das Christenthum Staatsreligion wurde, wurde sie schwächer; aber sie verlor sich nicht. Am Ende des 10. Jahrhunderts war sie auf ihrem Gipfel. Das zweite Jahrtausend — hoffte das Abendland — werde unfehlbar das himmlische Jahrtausend seyn. Ein mächtiger Hebel für die Kreuzzüge! Jerusalem sollte der Sitz des Reichs werden. Es war also von der Gewalt der Ungläubigen zu befreien. — Enger beschränkt, aber nicht weniger fanatisch war die Erwartung bald vor der Reformation. Taboriten in Böhmen dachten sich als die Engel, welche alle Gläubigen der Erde zum tausendjährigen Reiche versammeln würden. Sie harrten einem großen Gastmahle Christi auf ihren Bergen entgegen und sahen im Geiste alle weltliche Macht auf die Söhne Gottes übergehen. Zum Mitherrschen in jenem Reiche be-

durfte es der Unschuld. Diese Unschuld wollten die Adamiten vorbilden. Sie zogen truppweise nackend wie Adam und Eva, und übten Gemeinschaft der Weiber. Noch unbesonnener handelten Münzer und seine Raufgenossen. Man kennt ihr Ende. Nichtsdestoweniger riefen nach wie vor viele zu den Waffen und zum Sturmlaufen, um alle weltliche Macht zu vernichten. Auch verbrannte der eine alle Bücher, die Bibel ausgenommen, der andre setzte Richter ein nach der Weise der Richter in Israël, ein dritter ließ durch Propheten sich zum Könige ausrufen. Petersen im 17. Jahrh. zu Osnabrück sah schon mit prophetischem Blicke die doppelte Auferstehung, und sein Zeitgenosse Kuhlmann aus Breßlau reiste in der weiten Welt herum, Kaiser und Könige zum Gehorsam aufzufodern. Ja selbst Gelehrte der neusten protestantischen Zeit erwarten noch ein tausendjähriges Reich, oder sehen ein solches schon auf Erden sich verwirklichen. Bengel, Stier, Rühle von Lilienstern u. a. dienen zu Beispielen. Dazu kommen schwärmerische Sekten, z. B. in Baden noch im J. 1831. Sie brennen, wie versichert wird, des Nachts Lichter, um für die Wiederkunft des Herrn gerüstet zu seyn, und erklären jeden anders Glaubenden für vom Teufel besessen. *)

*) Allgem. Kirchenzeit. Darmst. Jahrg. 1831. Nr. 65. 99. Nützlich ist ohne Zweifel eine kritische Auswahl aus den Berichten dieses kirchenhistorischen Archivs. Dabei kommt es jedoch nicht sowohl an auf ihre örtlich-zeitliche — als vielmehr auf ihre allgemeine geschichtliche Wirklichkeit. Denn dieselben Erscheinungsformen des Mysticismus

Nicht sehr fern von der fanatischen ist die wahnsinnige Potenz. Eine dunkle Vorstellung sklavischer Abhängigkeit von einer furchtbaren Macht bemeisterte sich der heidnischen Bacchanten, wenn sie aus ihrem heiligen Becher tranken und dann unter den seltsamsten Fratzen und Possen ihr Jo Bacche! schrieen. Eine ähnliche Vorstellung treibt die muhamedischen Derwische, wenn sie kreisend ihr Allah! Allah! (Gott! Gott!) rufen, und die sibirischen Schamanen, wenn sie, um inspirirt zu werden, ein rundes Brett umlaufen, bis sie athemlos zu Boden stürzen. Auch das rabulistische, mit starkem Zungenschlage vollzogene, dumpfe Schmachbeten (das glossais lalein *) der Juden, das Geseufze und Geheule mancher Methodisten und die abenteuerlichen Reden mancher Quäker sind wahnsinnig-mystisch. — Gröber als der laute mimische Wahnsinn ist der stille. Denn dieser ist nicht momentan, sondern beharrlich. Er ist mithin eine wirkliche Verrückung des Seelenlebens. Blicken wir auf alte Inder. Sie stellen sich ihren Gott Wischnu als eine Menschengestalt, wie eine flache Hand groß, vor und betrachten ihn so vom Fuße bis zum Scheitel. Dabei ertödten sie ihre Leidenschaft und geben ihr Selbstbewußtseyn auf. Dann verläßt ihre Seele den Leib und reist durch den Scheitel in den Himmel. Denken wir an manche Sekten schon in der christlichen

---

— nur manchfach verschieden modificirt — bezeugt die Geschichte in unzähligen Beispielen.

*) S. den Relig. Glaub. Bd. 1. S. 369 ff.

Urzeit. Die Kaïniten z. B. hielten mit vielen Gnostikern Jehovah für den Teufel und den Judas Ischariot für den Besitzer der höchsten Weisheit, die ihn lehrte, daß er durch seinen Verrath das Reich des Teufels zerstören würde. Mystisch-wahnsinnig waren viele Mönche und Einsiedler. Den Einsiedler Makarius brannte — wie er wähnte — der Teufel, um ihn aus dem Himmel zu ziehen und ihn im Andenken an Gott zu hindern. Die Nabelschauer auf Monte Santo, dem ehmaligen Berge Athos in Thrazien, hofften Gottes Licht zu schauen, wenn sie betend nur auf die Stelle des Nabels blickten. Am gröbsten erscheint der mystische Wahnsinn im Bunde mit persönlichem Dünkel, z. B. in Tanchelm zu Antwerpen im 13ten, in Adelgreif aus Preußen im 17ten Jahrhunderte. Tanchelm hielt sich für Gottes Sohn, dem Gott ebenso wesenhaft einwohne wie Christo; und Adelgreif erklärte sich für den Dreieinigen Gott, den Friedensfürsten der Welt, den Richter der Lebendigen und Todten u.s.w., und selbst die qualvollste Tortur bewog ihn nicht zum Widerrufe und schreckte ihn nicht von seinem Vorhaben zurück, die Throne der Kaiser und Könige zu stürzen. An mystischem Wahnsinne leiden auch die Asketen, welche allzu widernatürlich gegen ihre leibliche und geistige Natur wüthen. Manche andre Erscheinungsform desselben wird beim Erwägen der Folgen des Mysticismus sich zeigen.

Ungereimte Vorstellungen vom Göttlichen liegen den stärkern Potenzen zum Grunde. Gleichwohl sind sie noch keine bestimmtern Potenzen. Die

Individuen, in denen sie erscheinen, hassen und verfolgen blindlings, oder sie sind über sich, Gott und Menschheit völlig verblendet.

§. 11.

Die bestimmtern Potenzen und ihre Mischungen in den drei Glaubensarten und in der christlichen Kirche

erscheinen in sehr manchfachen Formen. Die theoretischen erscheinen als schlechthin-theoretische, schwärmerisch-theoretische oder theoretisch-theosophische und schwärmerisch-theosophische; die praktischen als schlechthin-praktische, schwärmerisch-praktische oder praktisch-asketische, wahnsinnig-quietistische und -nihilistische, schlechthin-pietistische, schwärmerisch- und fanatisch-pietistische, und praktisch-theurgische. Durch

§. 12.

die schlechthin-theoretischen Potenzen

oder vielmehr die Formen der schlechthin-theoretischen Potenz, werden alle Lehren vom Göttlichen mystisch. Keine Lehre, welche wirklich Lehre ist, ist an sich mystisch. Jede wird es durch sinnliches Vorstellen und Fühlen, und ist dann nicht mehr Lehre, sondern Wahn.

So die Lehre vom Ursprunge der Welt. Die Welt denkt das phantastische Gefühl z. B. als Ausfluß aus einem Urstoffe, dem Wasser — der Luft — dem Feuer u. dergl. So bei den alten Griechen. Oder als Ausfluß aus Gott. So bei Indern und Parsen. Oder gar als Wirkung eines doppelten Princips, die Geisterwelt als Wirkung eines guten Gottes, die Körperwelt als Wirkung eines bösen

Gottes. So bei Chaldäern und Ägyptern. Beide Denkweisen pflanzten sich unter Juden und Christen fort. In Ägypten verfaßte Schriften des griechischen alten Testaments deuten auf ein Ausströmen der Geisterwelt aus Gott, und Philo sucht es auf seine Weise zu zeigen. Er meint, die Geisterwelt sey ausgeflossen aus der Idee, dem Logos — die Körperwelt sey geschaffen durch niedere Kräfte, Engel Gottes. Noch abenteuerlicher philosophirt die Kabbala, d. i. die vermeintlich erhabenste aller jüdischen Überlieferung. Ihr zufolge strömten sieben Grundkräfte (Sephirot) aus dem Urwesen (dem Ensoph.) Aus solchen Strömungen entstand nach und nach die sichtbare und unsichtbare Welt. In der christlichen Kirche huldigten der Lehre vom Ausströmen zuerst die Gnostiker, der andern von zwei Principen die Manichäer, und hier gaben ihnen manche eine besonders widersinnige Gestalt. So berechnete z. B. der Gnostiker Basilides eine Zahl göttlicher Ausströmungen, aus welchen die Geisterwelt bestehe. Er brachte ihrer so viele heraus, wie Tage im Jahre sind. Unzählig sind die Lehren vom Ausströmen und vom doppelten Principe, und mystisch sind sie in jeder Form. Der geistige Gedanke weiß von keinem Ausströmen und Hervorgehen aus Gottes Wesen, geschweige von zwei Principen. Er weiß bloß vom unmittelbar-geistigen, allmachtkräftigen Wirken und sich Offenbaren Gottes durch die Welt und in der Welt. Er weiß am wenigsten von einem Ausströmen des menschlichen Geistes aus Gott. Der menschliche Geist ist unendlich. Das Unendliche strömt nicht

und geht nicht hervor aus dem Unendlichen. Es wird seiner nur durch dasselbe bewußt. Ebenso mystisch ist dieselbe Vorstellung in allen neueren Formen, z. B. in der spinoza'schen. — In dieser hebt sie das Bewußtseyn des unendlichen Geistes Gottes auf und setzt an dessen Stelle ein Denken, welches ebenso nothwendig und blind, wie das natürliche Thun und Wirken ist. Sie unterscheidet Gott bloß dem Namen nach von der Natur — oder z. B. in der schelling'schen Form. In dieser hebt sie die Ewigkeit des Bewußtseyns Gottes auf, und setzt an ihre Stelle ein werdendes Bewußtseyn, ein Bewußtseyn, welches durch die Welt- und Menschengeschichte und in ihr erst zu sich selbst kommt.

Ebenso mystisch wird durch das phantastische Gefühl die Lehre vom ewigen Leben und Gottesreiche. Dieß Leben und Gottesreich denkt es wie ein sinnliches. So das griechische Elysium oder das parsische Ormuzdreich. In ihm sollen die Seligen mit den Göttern oder den Engeln völlig ruhen und von allen Sorgen und Arbeiten frei seyn. Ebenso das himmlische Jerusalem. Es soll, im Sinn der Rabbinen und vieler Christen bis auf die neuste Zeit, nicht bloß so sinnlich glänzend seyn, wie Ezechiel und die Offenbarung Johannes in Bildern es beschreiben. Es soll fast von denselben Sinnenfreuden überströmen, die das Paradies der Moslemim gewährt. Mystisch ist überhaupt der jüdische Messiasglaube, welchen Christus nicht verwirklichte. Sein Gegenstand ist ein Product des phantastischen Gefühls, welches im sinnlich Großen und Ungeheuren

sich gefällt. Das übersinnliche Göttliche tritt aus der Welt des geistigen Bewußtseyns in die Welt der sinnlichen Anschauung.

In den Lehren vom Ursprunge der Welt und vom ewigen Leben sind enthalten die andern vom ursprünglichen Zustande des Menschen und von der Vereinigung des Menschen mit Gott. An diese erinnert immer auf's Neue die Lehre von Christus als Erlöser der Welt. Daher wurden sie der Hauptgegenstand des Forschens und Strebens der christlichen Mystiker, zumal die Vereinigung mit Gott ihr gemeinsames Ziel ist. In denselben Lehren verrathen sich aber, so wie sie die Mystiker auffassen, am deutlichsten die beiden Elemente des Mysticismus, welche im theoretischen Mysticismus überwiegen, nämlich das Betrachten gewisser Lehren als höchstwesentlicher und die Richtung auf Geheimlehren. Beim Erwägen des ursprünglichen Zustandes des Menschen erscheint den meisten Mystikern nach Augustin's Vorgange als höchstwesentlich die Lehre vom absoluten Sündenverderben, und beim Bestimmen der Mittel und der Art der Vereinigung des Menschen mit Gott entfaltet sich am meisten ihre Richtung auf Geheimlehren. So sind „Vernunft und Wesen des Menschen — nach dem falschen Dionysius im 6ten Jahrhunderte*) — tief unter Gott und in unermeßlich weitem Abstande von ihm. Gott ist die übervernünftige Vernunft und überwesentliche Wesenheit,

*) Z. B. in der Schrift über die mystische Theologie.

ein unaussprechliches und unbegreifbares Dunkel (zophos.) Zu ihm gelangt der Mensch nur durch Nichtsehen und Nichterkennen, d. h. wenn seine Vernunft völlig blind und erkenntnißlos, und wenn sein Inneres von Gott erleuchtet ist." Nichtmystisch ist dagegen Scotus Erigena im 9ten Jahrhunderte in der Lehre vom Sündenverderben. Desto mehr ist er es in seiner Ansicht von der Vereinigung der Welt mit Gott. Ein ursprüngliches Sündenverderben läugnet er, obwohl auf dem falschen Wege des Pantheïsmus. „Ist Gott wesenhaft alles in allem, so ist er auch wesenhaft in der Natur des Menschen. Dann aber kann diese nicht böse seyn, sondern nur durch Mißbrauch böse werden. Das seyende Böse beruht daher auf der subjectiven Betrachtungsweise des Menschen. Das Ende der Welt ist ihre Rückkehr zu Gott. Bei dieser Rückkehr wird jene Betrachtung aufhören; bei ihr wird Gott erscheinen als alles in allem." *) Eine solche Rückkehr in Gott ist in jedem Sinne mystisch. Die Welt geht nicht in Gott über noch in ihn zurück, so wenig wie sie von ihm ausgeht. Gott ist in ihr und über ihr, und das Gottwidrige ist außer ihm und somit unwahr und nichtig. Das Endliche geht aus vom Endlichen und geht zurück zum Endlichen. Das Wirken und sich Offenbaren Gottes ist mithin nicht Aus- und Zurückgehen zu nennen. — Das völlige Gegentheil Scotus Erigena's ist Bernhard von Clairveaux im 11ten Jahrhunderte.

*) Scot. Erigen: „De natura divina."

Nichtsdestoweniger ist er Mystiker, zum hellsten Beweise, daß der Mysticismus nicht in Lehren, sondern in der Art des Auffassens der Lehren besteht. Bernhard gilt für einen praktischen Mystiker und ein solcher ist er vorzugsweise und in vielen Bezügen. Aber seine Ansicht vom Sündenfalle ist zunächst vor allen ihres Gleichen theoretisch = mystisch. „Alles Fleisch — erklärt er — ist wie Spreu. Der Körper des Menschen ist der Sitz des Bösen, der Geist desselben muß erst seiner selbst vergessen, einer zerbrochenen Scherbe gleichen und so zu nichts werden, daß seine Form verschwunden und nur sein Wesen übrig ist. Dann wird er, von der göttlichen Liebe berauscht, auf die höchste Stufe der Anschauung Gottes und der Einheit mit ihm gelangen." *) Wäre nur die Form, nämlich das Bewußtseyn, das Denken und zu sich selbst Reden, des Geistes nicht ebenso wesentlich wie sein Wesen! Könnte überhaupt nur sein Wesen ohne seine Form seyn!

Nach systematischem Gotterkennen auf dem Wege der Mystik strebte schon Dionysius, noch mehr Scotus. Nicht ebenso Bernhard. Dagegen suchte zuerst Richard von St. Victor im 12ten Jahrhunderte ein System der Mystik aufzubauen. Er will die Mystik durch Scholastik erhöhen und vollenden, Theologie und Philosophie, Gott und Vernunft einen, obgleich er ihre wesentliche Verschiedenheit, nach der gewöhnlichen Weise der Mystiker, in vielen Erklärungen voraussetzt. Daher seine auffallende Selbstentzweiung. Daher bestimmt er bald die

*) „De deligendo Deo."

Philosophie oder die Vernunft zum Principe der Theologie, bald schließt er diese von jener völlig aus und erklärt ein Erkennen Gottes auf dem Wege der Philosophie für schlechthin unmöglich. Er scheint diesen Widerspruch lösen zu wollen, indem er eine Vernunft und eine Intelligenz im Menschen unterscheidet. Er beschreibt nämlich die Vernunft als das Vermögen, von den Wirkungen auf die Ursachen zu schließen, die Intelligenz dagegen als die Kraft, das Göttliche so bestimmt und klar zu schauen, wie die Sinne das Sinnliche wahrnehmen. Demnach wäre denn die Vernunft und mit ihr die Philosophie sowohl Princip als auch nicht Princip der Theologie; Princip: so lange sie ein untergeordnetes Princip seyn wollte; nicht Princip: wenn sie das höchste Princip zu seyn sich anmaßte. Allein auch das angeblich höchste Princip, die Intelligenz, bleibt nicht das höchste. Denn auch sie „kann völlig das Göttliche nicht schauen. Dazu bedarf es noch der göttlichen Gnade, und sogar kraft dieser göttlichen Gnade schaut der Mensch das Göttliche noch nicht völlig, sondern nur ein geringer Vorschmack der künftigen Seligkeit ist ihm auf Erden vergönnt.“*) Indeß verlangte Richard mehr als einen solchen Vorschmack. Er malt daher die Ekstase des mystischen Gottesschauens so hell als möglich und beschreibt sie als einen Zustand der völligen Sättigung. „Auf der höchsten, (einer sechsten) Stufe des Schauens — heißt es — erscheint alles als unendlich, und vieles

*) De arca mystica lib. III. c. 19. IV. 1 — 3. 6.

Geschaute läßt sich durch Worte und Begriffe nicht bezeichnen, sondern es bleibt Eigenthum des höhern Gemüthszustandes. Diese Stufe ist der Zustand des Frohlockens und Entzückens der Seele, in ihm ist sie durch die Strahlen des göttlichen Lichtes erleuchtet, in ihm schaut sie Gegenstände, die aller menschlichen Vernunft widerstreiten, Gegenstände z. B., die sich auf die Dreieinheit, auf die doppelte Natur Christi u. s. f. beziehen. In ihm ist der Geist des Menschen entrückt, über sich erhoben, von der unendlichen Fülle überirdischer Freuden berauscht und unbewußt dessen, was er ist, war und seyn wird. Von diesem Gipfel sinkt aber der Mensch bald wieder zurück auf die niedern Stufen des Betrachtens und Forschens.“*) Richard gilt für einen der feinsten Mystiker. So mag er denn hier, Einer für alle, ahnen lassen, wie gröbere Mystiker ihren Seelenrausch beschreiben. Wäre ein solcher mehr als ein süßer Traum? wäre er ein Zustand wie die Ekstase des schwachnervigen Hörers einer musischen Harmonie? oder wie die Trunkenheit des Schauers einer paradiesischen Naturscene? oder wäre er gar eine noch gröbere Trunkenheit? Hüten wir uns, den Geist mit den Bildern der groben Sinnlichkeit zu verwechseln. Der Geist ist im Menschen das Ewige und Unendliche. Seine Einheit mit Gott wird nicht gefühlt. Seine erkannte Einheit mit Gott ist der Gipfel der Besonnenheit, die höchste Klarheit und Bestimmtheit seines Bewußtseyns.

*) a. a. O. lib. V. c. 5. 6. Schmid Mysticism. des Mittelalters. S. 308 ff.

Die Lichtseite Richard's ist indeß das Zurücktreten der Lehre von der grundbösen Menschennatur. Besonders roh erschien sie dagegen in mehreren Sekten seit dem 11ten Jahrh. Mystiker zu Orleans, andre zu Arras in den Niederlanden und die weitverbreiteten Katharer verdammten zwar mit Recht die Werkheiligkeit der katholischen Kirche. Aber das Princip dieser Mystiker war so unchristlich wie die Werkheiligkeit selbst. Es war obige Lehre von der verderbten Menschennatur. Ihr zufolge hielten sie alle Werke des Fleisches für satanisch.

Wahr bezeichnet demnach Gerson als Hauptrichtung des mystischen Mittelalters ein beschauendes Leben, ein müssiges sich Versenken in Betrachtungen des Göttlichen und ein widernatürliches Bestreben, die Sinnlichkeit zu ertödten. Er selbst erhebt sich über diese Richtung, und er fodert ein selbstthätiges Hindurchdringen bis zur hellen Erkenntniß Gottes, ja ein Prüfen aller Gedanken und Gefühle nach der Norm des Evangeliums und der Vernunft. Aber er sinkt auch wieder zu ihr zurück. Denn auch Er redet oft genug von unaussprechlichen Gefühlen, die der heilige Geist einflöße; auch Er betrachtet also diesen Geist als einen dem Menschen jenseitigen.

Einen starken Damm gegen die grübelnden Scholastiker bildeten jedoch die gefühlvollen Mystiker, und mit Recht sahen die Reformatoren in den edleren derselben ihre Vorgänger. Denn in ihnen herrschte allerdings neben der unedleren mystischen Richtung eine edlere nichtmystische. Diese war die Richtung auf den einfachen christlichen

Glauben der Bibel. Am wenigsten mystisch unter allen ihren Zeitgenossen sind die Reformatoren. Denn hoch überwog in ihnen jene Richtung, und ihr glorreiches, die Mystik zerstörendes Tagewerk nahm sie so völlig in Anspruch, daß es ihnen an Muße zum Schwärmen in Gefühlen gebrach. Nur dem dritten und vierten Elemente des Mysticismus mußten sie einigen Raum geben. Sie sollten und wollten der lichten und alldurchsichtigen Erkenntniß des biblischen Glaubens die Bahn brechen, nicht diese Erkenntniß in sich schon und vorbildend in andern vollenden. Dahin wies das Gedränge der Zeitumstände außer ihnen und die Bewegung des göttlichen Geistes in ihnen. Ohne Widerrede aber erscheinen obige beiden Elemente bei den Reformatoren in ihrer schwächsten und feinsten Gestalt, und erst mit dem 17ten Jahrhunderte erhob der Mysticismus in der erneuerten Kirche sein Haupt. Seine Jünger waren über das in ihr eingerissene Sittenverderben und über das Wiedererscheinen der Scholastik entrüstet. Arndt's „Bücher vom wahren Christenthume" haben zur Erkenntniß des wahren Christenthums das Ihre beigetragen. Aber an mystischen Anklängen sind sie wenigstens reich. Sätze wie: „Jeder Mensch ist ein Ausfluß aus dem Geiste Gottes — Gottes Wesen wohnt in eines jeden Seele auf geheimnißvolle Weise" — u. dergl. lassen wieder den Geist aus Gott gehen, wie den Tropfen aus dem Ocean, und erklären obenein das Seyn Gottes im Menschen für ein Wohnen im Dunkel, geschweige, daß sie die endliche Seele zum Wohnplatze des un-

endlichen Gottes machen. Der überwiegend theoretisch-mystische Arnold ging noch weiter. Er verstand zwar unter Mystik so wenig, wie ein andrer Mystiker, das, was wirklich und allein Mystik ist, obwohl er das zweite und vierte Element unverhohlen zu ihr rechnete. Seine Darstellungen verrathen ihn aber; auch er ist wirklicher und entschiedner Mystiker. Mit höchstem Unrecht bezeichnet er daher die christliche Religion selbst als die vollendete Mystik, als die Mystik in ihrer wahren Hoheit und Herrlichkeit, und aus völligem Mißverständnisse erklärt er die Mystik für so nothwendig, wie Gott, der menschliche Geist und die Sünde wirklich seyen.

Im 18ten Jahrhunderte gerieth die Mystik in Verachtung. Geschichte, Kritik und Auslegung der Bibel kamen in höhere Aufnahme. Vor ihnen zog sie sich lichtscheu in ihr einsames Dunkel zurück. Erst im 19ten Jahrhunderte trat sie völlig und auf's Neue, und nun selbst am hellen Mittage hervor, zwar in neuen Formen, welche unten anzudeuten sind, aber ganz in ihrem alten Wesen.

Die schlechthin-theoretischen,

§. 13.

die schwärmerisch-theoretischen oder theosophischen und die schwärmerisch-theosophischen Potenzen

sind in den Erscheinungsformen schwer zu unterscheiden. Zwar unterscheidet sich durch die Stärke des Gefühls das höher Schwärmerische vom minder Schwärmerischen. Allein diese Stärke äußert sich nicht in allen genau so, wie sie in ihrem Seelenleben ist.

Zwar charakterisirt ferner den theosophischen Mysten der Anspruch auf Untrüglichkeit. Allein diesen Anspruch machen auch manche, die sehr kurz und ohne Zusammenhang, mithin nicht theosophisch über das Göttliche sich aussprechen. Gleichwohl sind die Abstufungen der theoretischen Potenz in ihrem Erscheinen zu begreifen. Deßhalb ist eine theosophisch-mystische Potenz im weitern und engern Sinne zu unterscheiden; jene ist die schwärmerisch-theoretische (schlechthin-theosophische,) diese die schwärmerisch-theosophische. In jener herrscht das eine Merkmal des theosophischen Mysticismus vor: der Anspruch auf Inspiration oder Untrüglichkeit; in dieser herrschen beide Merkmale gleichsehr: der Anspruch auf Inspiration oder Untrüglichkeit und auf systematischen Zusammenhang.

Unter diese beiden Abstufungen ordnen sich alle Erscheinungsformen der schlechthin-theoretischen Potenz, und somit ist auch diese Unterscheidung geschichtlich begründet. Aus ihr erhellt aber: 1) die theoretischen Potenzen entstehen nicht aus eigenthümlichen Lehren, sondern aus eigenthümlichem Auffassen und Formen der Lehren; 2) dieselbe theoretische Potenz ist in dem einen schlechthin-theoretisch, im andern -theosophisch, in einem dritten schwärmerisch-theosophisch, nach Verschiedenheit der Auffassung und Form der Lehren. Nur in den praktischen Mystikern ist die theoretische Potenz nie theosophisch. Sie erscheint in ihnen alle Zeit anders. So z. B. die theoretische Potenz der Katharer. Sie entstand aus derselben Lehre, aus welcher dieselbe Potenz des

Manes hervorging, aus der Lehre von der grundbösen Materie. Dennoch erscheint jene Potenz in Manes theosophisch und in den Katharern erscheint sie nicht so. Denn dort erscheint sie systematisch-zusammenhängend, hier mehr vereinzelt, dort vom Wahne ursprünglicher Inspiration begleitet, hier von ihm mehr unabhängig, obgleich auch die Katharer von ihm nicht frei sind.

Schwärmerisch-theoretisch sind die Reden der Visionäre und Inspirirten aller Zeiten, der heidnischen, der spätern jüdischen, der muhamedischen und ganzer Sekten und zahlloser Einzelner in der christlichen Kirche. Sie ist an solchen Mystikern vor allen andern reich. Den Grund dieses nicht beneidenswerthen Reichthums zeigt die Geschichte. Seit dem Exile der Juden war der heilige Geist — so glaubten Pharisäer, Rabbinen und Volk — von der Erde verschwunden. Mit dem Messias war er zurückgekehrt. Was Wunder, wenn ihn vor allen die Menschen von schwachem geistigen Bewußtseyn und starkem sinnlichen Gefühle des Göttlichen sich zueigneten. Sie fühlten, daß er in ihnen nicht sey; sie wähnten, er sey außer ihnen, wie der Schein des Lichts, wie der Glanz der Sterne. Sie verlangten nach seiner Gemeinschaft. Ihr Verlangen wurde zur That. Sie traten in seine Gemeinschaft. Nicht leicht hat unter asiatischem und afrikanischem Himmel ein Mönch oder Einsiedler gelebt, der nicht in näherem Verhältnisse mit der Gottheit zu seyn, der nicht in Ekstasen und Gesichten mit ihr umzugehen wähnte. Den weitesten

Schauplatz der theosophischen Mystik öffnet das übermystische Mittelalter, vom 9ten Jahrhunderte bis gegen die Zeit der Reformation. Ekstasen und Gesichte entschieden die heftigsten Streitigkeiten in der Kirche, z. B. beim Einführen des Festes der unbefleckten Empfängniß Maria's, veranlaßten Stiftungen unzähliger Kirchen und Klöster, entflammten zu Kriegen und Kreuzzügen. So erhob sich an der Grenze von Spanien ein gewisser Petrus und zeigte zur Bestätigung seiner fanatischen Kreuzpredigten ein Papier aus dem Himmel vor. Auf ihm stand der göttliche Befehl, die ganze Christenheit solle bewaffnet nach Jerusalem ziehen und die Ungläubigen vertreiben. *) Männer und Frauen rühmten sich göttlicher Offenbarungen. Hildegard, Gertrud, Mechtildis, die heilige Therese u. m. a. sind unter letzteren gleichsehr berühmt oder berüchtigt. Und unter Männern rühmten sich ihrer selbst solche, deren Geisteserzeugnisse aus langwierigem Nachdenken entstanden. So behauptete Thomas von Aquino, er habe sein Wissen nicht durch Nachdenken und Studium, sondern allein durch's Gebet von Gott erhalten; und Bonaventura zeigte dem Thomas auf die Bitte, ihm die Bibliothek zu zeigen, woraus er so vortreffliche Bücher schreibe, ein Crucifix und sagte: aus diesem Brunnen schöpfe er alles, was er lese und schreibe.

Schwärmerisch-theosophisch sind ganze Systeme. So schon das indische, parsische, ägyptische (hermetische) Religionssystem. So das phi-

*) Eckbert Corpus historiae med. aevi.

lon'sche, kabbalistische, neuplatonische und gnostische. Doch sind sie auch insgesammt bloß schlechthin-theoretisch. (§. 12.) Dieses sind sie in denen ihrer Jünger, welche nicht ebenso wie ihre Stifter auf Inspiration sich berufen. In die christliche Kirche drang die schwärmerisch-theosophische Potenz auf dem Wege ein, auf welchem alle Potenzen in sie übergingen, nämlich auf dem Wege der Verbindung christlicher Kirchenlehrer mit alexandrinischen Weltweisen. Spuren derselben finden sich schon bei den ältesten alexandrinischen Kirchenvätern, bei Clemens, Origines u. a., in der Lehre von der geheimen Verbindung des göttlichen Wortes (des Logos) mit der Welt. Stärkere Spuren enthält Dionysius Areopagita in der Lehre vom Reiche der Engel. Er zeichnet fast dasselbe schon vor, was zwölf Jahrhunderte später Swedenborg geschaut haben will. Die Blüthezeit der schwärmerisch-theosophischen Potenz war die Zeit der Astrologie, das sechszehnte Jahrhundert. Mit der Astrologie paarte sich die Mystik jetzt ebenso von selbst, wie zur Zeit der jüdischen Kabbalisten. Das jüdisch kabbalistische Buch Sohar und insonderheit das Buch Jezirah enthält viele astrologisch mystische Ansichten. Diese stammen aus Chaldäa und Parsien und ähnliche finden sich in den neuplatonischen Schriften. Manche dieser Schriften lasen die theosophischen Mystiker des sechszehnten Jahrhunderts, die sogenannten deutschen Kabbalisten. Ihr Hauptanführer wurde Theophrastus Bombastus Paracelsus. Er wähnte unerhörte chemische und physiologische Geheimnisse auf dem Wege

der Anschauung des Göttlichen entdeckt zu haben. So ist es — höher Abenteuerliches zu verschweigen — ein Hauptaxiom dieser Kabbalisten: Gott, alles Wesens Urquell, ist ein großer Kreis, in ihm ist der Same aller Creatur. Jede Creatur ist ein Doppelkörper, ein elementarischer und ein siderischer oder geistiger, und jeder Körper ist beseelt. Der elementarische Leib ist das Werkzeug der Ernährung des Menschen. Er wird nicht bloß sichtbar durch den Magen, sondern auch unsichtbar durch Einsaugen eines Fluidums in die Haut gespeist. Der siderische ist das Werkzeug der Offenbarung. Herrscht der siderische, so schlummert der elementarische, und der Mensch steht in Gemeinschaft mit den Gestirnen. Alsdann entstehen in ihm Träume. Diese Träume sind hellsehende, aus der Offenbarung der Sterne.*) Aehnlich Jac. Böhme. Er unterscheidet eine dreifache Geburt des Menschen, eine fleischliche, siderische und himmlische. Die siderische soll aus den Sternen und Elementen stammen und in der Schöpfung der doppelten Natur des Menschen bestehen, nach welcher in ihm Leben und Tod gegen einander kämpfen. Ebenso mystisch sind „die beiden Urkräfte in Gott, eine herbe zusammenziehende und eine sanfte ausdehnende, jene die Quelle aller Macht, diese die Quelle aller Liebe." „Aus diesen Kräften ließ Gott alles hervorgehen." „Der Beweggrund zur Schöpfung war: Gott schauete sich selbst an und

*) „Von der Magie der Welt." Brucker histor. philos. Tiedemann Geist der spekul. Philos.

freuete sich seines Wesens; die Freude konnte er nicht in sich verschließen, er mußte sie in der Weltschöpfung ausdrücken. Ebendarum schuf er die Welt und verherrlichte sich in ihr."*) „Was Böhme schaute, schaute er ohne Fehl; es war ihm in Gesichten gewiesen." Daß er die Schöpfung aller Wesen, die tiefsten Geheimnisse Gottes und der Natur kraft des heiligen Geistes sähe, davon war er überzeugt, wie von der Wirklichkeit seines leiblichen und geistigen Lebens. Seine nichtmystische Richtung auf den tiefen Grund der Erscheinungen rechtfertigt die Achtung, die seinem Forschen wurde. Nur das unbedingte Lob, das man ihm oft und wieder in neuster Zeit spendete,**) war übereilt.

Den Gipfel der schwärmerisch-theosophischen Potenz erreichte Swedenborg im 18ten Jahrhunderte. Er genoß höhern Unterricht in Wissenschaften und Künsten bei himmlischen Geistern und bei Seelen Verstorbner. Er lebte mehr im Himmel als auf Erden. Er durchwanderte alle Himmel und schaute die Engel von Angesicht. Seine Aussagen über ihr Wesen und Treiben sind bestimmt und ausführlich. „Die Engel sehen ganz so aus wie die Menschen und reden und schreiben ebenso wie sie. Viele Menschen auf Erden halten sie für Chimären oder für gestaltlose Geister. Dieß hat Swedenborg den Engeln erzählt. Darauf haben sie geantwortet: Menschen

*) J. Böhme „Vom dreifachen Leben." „Beschreibung der drei Principe des göttlichen Wesens." „Aurora."

**) Z. B. Franz Baader fermenta cognitionis.

von wahrem Sinn und Glauben denken nicht so, sondern sie erkennen die Engel für die Menschen des Himmels. Eben weil sie solche sind, stehen sie auch in den Kirchen in Menschengestalt, und erscheinen in der heiligen Schrift in derselben Gestalt. Ebenso ist Swedenborg in den Höllen gewesen. Diese laufen überall, besonders an Bergen, in Höhlen und in Thälern. Die Höllenthore sind Felslöcher. Einige Höllen sehen aus wie Brandstätten und verwüstete Städte. Die Dämonen in ihnen glühen wie Kohlen und raufen und schlagen sich unaufhörlich." Der Eindruck des Aufenthalts in den Himmeln und Höllen spiegelte sich in den Gesichtszügen des Schauers. Das Hauptergebniß seines Schauens aber war: daß mit seinem Erscheinen auf Erden die Wiederkunft Christi erfolgt sey und daß er nun das himmlische Jerusalem stiften müsse.*) — Doch sind dieß nur geringe Proben aus seinen theosophischen Anschauungen, und ihr Ursprung ist begreiflich. Biblische Bilder und Scenen der irdischen Welt gaben den Stoff, frühere Vorstellungen gestalteten sich zu Gemälden. Die sinnlich vorstellende und fühlende Seele fand sich beim Anschauen derselben im höchsten Grade befriedigt, zumal die Gesichte die ächte Kirche auf Erden gründen und zugleich die sittliche Veredlung der Menschheit bezwecken sollten. Daher der Beifall, welchen Swedenborg's Theosophie fand und bis auf diesen

*) Swedenborg Arcana de coolo et inferno. De Hierosolyma coelesti. etc.

Tag in Schweden, England, selbst in Deutschland findet. *)

Böhme'- und Swedenborg'schen Phantasien verwandt, nur noch gröber ist Berger „System der Ewigkeit." **) Dieser Mystiker schreibt Gott zwei Geschlechter zu und drei Grundkräfte, erklärt die Engel für weiblichen Geschlechts, die Geister für ausgedehnt, so daß sie sich erweitern und zusammenziehen können. Indem er aber die Welt als das Bild der Dreieinheit Gottes betrachtet, hält er nicht nur Engel und Menschen, sondern auch die Thiere für vernünftige Geschöpfe, welche ebenso wie sie durch Christus erlöst werden. Ja er schämt sich nicht, die Seligkeit der Gottheit und die künftige Seligkeit der Menschen im Genusse der sinnlichen Liebe bestehen zu lassen. Ein widriges Gemisch der gröbsten sinnlichen und religiösen Vorstellungen! welches zum Beispiele dient, wie weit sich das ungezügelte Gefühl im Gebiete der Religion verirren kann.

Ähnlich den Swedenborg'schen Visionen sind auch die Gesichte einer Seherin, welche ebenso vorgläubig vertheidigt, ***) wie sie besonnen gewürdigt

*) E. v. Swedenborg die Christusreligion in ihrer Ächtheit, Tübing. 1831. und desselben göttliche Offenbarungen von Tafel, 1831.

**) Dessau, 1776. Corrodi Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens, Heft 4.

***) Eschenmayer Mysterien des innern Lebens, erläutert aus der Geschichte der Seherin von Prevorst, mit Berücksichtigung der bisher erschienenen Kritiken, 1830. J. H. v. Meyer Blätter für höhere Wahrheit. Sammlung 1. 2. 1830 f.

wurden.*) Auch sie sind ihrem Ursprunge und Wesen nach erkannt für das, was sie sind: für die Producte einer fixen Ideenwelt, und für ausgeschmückte Bilder einer alltäglichen Sinnenwelt.

Die schlechthin-theoretischen Potenzen mit ihren Abstufungen sind die Wege des Schauens Gottes.

§. 14.

Die schlechthin-praktischen Potenzen

mit ihren Abstufungen sind die Mittel der Vereinigung mit Gott. Jene zielen mehr auf Bewegung, diese mehr auf Ruhe bei ihrer Richtung auf Gott. Doch ist dieß nur der hervorragende Charakter jeder von beiden. In Wahrheit will auch jeder praktische Myst Gott schauen, und jeder theoretische mit Gott vereint seyn, ja das Schauen und Vereintseyn sind hier untrennbar. Jeder erstrebt ein möglichst seliges Verhältniß zu Gott. Der eine meint es gewisser auf theoretischem, der andre unfehlbarer auf praktischem Wege zu erreichen. Oder vielmehr: den einen treibt sein Temperament auf den einen, den andern führt es auf den andern Weg. Ebendaher schreiben sich die mehrfach verschiedenen Potenzen, Abstufungen und Erscheinungsformen des Mysticismus.

Die schlechthin-theoretischen Potenzen sind die Formen der Gattung des theoretischen — die schlechthin-praktischen die Formen der Gattung

*) Das verschleierte Bild zu Saïs u. s. w. 1830. Blasche Kritik des modernen Geisterglaubens. 1830.

des praktischen Mysticismus. Beiderlei Potenzen erscheinen in denen, welche Mystiker sind, ohne eine bestimmte Abstufung des einen oder andern Mysticismus zu zeigen. Die schlechthin-praktischen Potenzen erscheinen in denen, welche weder Asketen noch Theurgen sind, sondern sich auf gemüthliches Entwickeln und Anpreisen der Hauptlehren aller praktischen Mystiker beschränken, nämlich der Lehren von der (durch den Teufel) verderbten Natur des Menschen und von der Vereinigung des Menschen mit Gott. Darauf beschränken sich z. B. manche Anhänger Augustin's.

Inzwischen erscheinen die Formen der Gattung des praktischen Mysticismus selten. Gewöhnlicher sind die Formen der Arten und der Abstufungen der Arten desselben, der praktisch-asketischen Art, der quietistischen Abstufung u. s. w. Diese Formen richten das Leben und Handeln nach obigen Hauptlehren ein, d. h. sie richten Leben und Handeln so ein, daß die verderbte Natur unschädlich gemacht und die Vereinigung mit Gott erreicht wird. Viele Mystiker hoffen dieß Ziel am sichersten zu erreichen durch die Potenzen, die wir nennen:

§. 15.

schwärmerisch-praktische oder praktisch-asketische, wahnsinnig-quietistische und -nihilistische Potenzen.

Die schwärmerisch-praktische oder praktisch-asketische Potenz ist der gewöhnliche mönchische Mysticismus. Er will, wie jeder asketische, den

Teufel von sich wehren und Gott an sich ziehen. Er will die höchste Gnade Gottes erringen. Diese Absicht meint er zu erreichen durch ein möglichst abgesondertes und hartes Leben, durch Schwächen oder Ertödten der sinnlichen Natur. Er erscheint schon in allen vorchristlichen Glaubensarten. Die indischen und die parsischen Religionsurkunden enthalten ausführliche Vorschriften über mönchische Asketik, und an indischen Asketen im strengsten Sinne hat es nie gefehlt. Gymnosophisten, d. i. nackte Philosophen oder vielmehr Nachäffer von Philosophen, lebten und leben von aller Welt abgeschieden, gehen in keine Stadt und in kein Dorf, sondern sind stets an ihrem besondern Orte. Diesen nennen sie die Einöde des Bußhauses. Sie essen nur Gartenfrucht und Wildwachs, und trinken nichts Hitziges. Sie üben keinen Beischlaf und waschen und kämmen sich nicht. Sie wollen bloß geistig rein seyn. Eine andre indische Sekte, die Tader, ein Handwerkerzunft, schleppt Ketten hinter sich her, die ihre Genossen an den reizbarsten Stellen des Körpers befestigen. Sie wollen versinnbilden, daß die Seele am Körper einen Kerker und ihre wahre Heimat im Himmel hat. Jüdische Nasiräer, d. i. Abgesonderte, schoren ihr Haupt nicht, berührten keine Todte und tranken nichts Hitziges. Sie waren im Sinn Mose's der beständige Spiegel des naturgemäßen und jugendkräftigen Lebens und der persönliche Ausdruck geistiger Reinheit und fleischlicher Nüchternheit. Als solche bezeichneten sie beim Umherwandeln unter dem Volke die ernste Ehrfurcht, die dem allheiligen Je-

hovah gebührte. Auch die Pharisäer waren asketische Mysten. Sie fasteten und beteten, sie wuschen und badeten sich so oft und so peinlich um Gottes willen, und sie hielten eine so strenge Sabbathsruhe, daß sie in Jesu Reden von der Werkheiligkeit zum Sprichworte wurden. Sie unterschieden sich indeß von den gewöhnlichen Asketen. Sie gingen methodisch darauf aus, Proselyten ihrer Askese zu werben. Völlig mönchisch waren dagegen die jüdischen Therapeuten. Sie brachten sechs Tage der Woche einsam hin und dachten bei Tage und bei Nachte nur an Gott. Sie aßen alle Mal erst nach Sonnenuntergange, und zwar die schlechteste Speise; ebenso an jedem siebenten Tage, dem Tage des gemeinsamen Mahls. Auch bei diesem Mahle redeten sie nur von göttlichen Dingen. Sie nähern sich den quietistischen Mysten. Denn für die Erde und ihre Geschäfte waren sie völlig todt. Sie versenkten sich aber nicht so unbeweglich in das Göttliche, wie die Quietisten, sondern sie strebten immer tiefer den Sinn der heiligen Schrift zu ergründen.

Die Zahl aller nichtchristlichen Asketen ist groß. Die Zahl der christlichen Mönche ist größer. Der Grund ihrer Überzahl ist nicht zweifelhaft. Christen versenkten sich leidenschaftlich in die Vorstellung vom Welterlöser Jesus Christus. Christen fühlten den stärksten Sporn in sich, sich der thätigen Gemeinschaft mit diesem Welterlöser zu versichern. Diese hoffte das phantastische Gefühl am gewissesten durch Askese zu erringen. Gleichwohl entstanden die christ-

lichen Mönchsorden nach heidnischen und jüdischen Vorbildern, und wirklich sind sie, wie sich ausweisen wird, bloße heidnische und unchristliche Institute, gleichwie alle Erscheinungen des Mysticismus in allen Elementen und Potenzen bloß heidnisch sind.

Die Vorbilder der christlichen Mönche waren jene indischen und jüdischen. Die Therapeuten, Einsiedler und Mönche zugleich, lebten in Ägypten. Hier bildeten sich die ersten christlichen Einsiedler und Mönche. Schon hier wurden die jüdischen und selbst die strengeren indischen in der Strenge der Askese von manchen christlichen noch überboten; manche nährten sich bloß von Grase und Kräutern, und gingen nackt einher, wie die Gymnosophisten; manche belasteten sich mit Ketten, wie die Taber, ja manche krochen sogar auf allen Vieren, um sich als ebenso niedrige Geschöpfe, wie die Thiere, zu zeigen. Im vierten Jahrhunderte war ihre Zahl schon so groß, daß hier gilt, was Zimmermann (in dem Werke über die Einsamkeit) sagt: in manchen Städten Ägyptens waren fast so viele Mönche wie Menschen, und mehrere Klöster als Häuser; auf jedem Thore, auf jedem Thurme, in jedem Winkel hockte ein Mönch. Die Askese mancher Einsiedler war so grob, daß sie wie die ärgsten Verbrecher erschienen. Manche schlossen sich am Halse, an Händen und Füßen. Allen that es ein syrischer Schäfer, der sogenannte Luftbüßer Stylites zuvor. Er stieg, eine Kette hinter sich her schleppend, auf eine Säule, die er bis zu fünfzig Fuß erhöhte. Auf ihr ließ er

sich ein ganzes Menschenalter hindurch von der asiatischen Hitze durchsengen, aber auch von weit herbeiströmenden Neugierigen bewundern.

Wie der theoretisch-theosophische so erreichte auch der praktisch-asketische Mysticismus im Mittelalter seinen Gipfel. Die Ehrfurcht vor dem Mönchsleben steigerte sich bis zur Anbetung. Pet. v. Clugny, Bernhard v. Clairveaux u. a. wurden schon bei ihren Lebzeiten wie Heilige betrachtet, und der ganze Stand der Asketen galt für heilig, ja für heiliger als die Priester. Manche weltliche und geistliche Große, von den Wohllüsten des Lebens übersättigt und der bisherigen Heuchelei oder Gewaltthätigkeit müde, traten in den heiligen Mönchsstand ein, weil sie in ihm mit dem Himmel sich auszusöhnen hofften. Andere lebten schon der Zuversicht, die Gnade Gottes auf sich herabzuleiten, wenn sie nur ihre Kinder für's Mönchsleben erziehen ließen. Wieder andere übergaben sich zu Leibeigenen an die Klöster. Die Enthaltsamkeit in vielen Klöstern erstreckte sich bis zum Verzichten auf alles und jedes, was das Leben erheitert. Fasten und Beten, freiwillige Armuth, Büßungen aller Art, Geißelungen und zuletzt Selbstgeißelungen gaben ihnen das Ansehen der furchtbarsten Strafanstalten, und wirklich meinten hier die mystisch verblendeten Menschen ihre oder ihrer Eltern Sünden und Laster zu bestrafen, wirklich hofften sie den Teufel zu überwinden, das grundböse Fleisch mit seinen Lüsten und Begierden zu kreuzigen und die Vergebung der Sünden zu verdienen.

Die Berichte spotten alles geistigen Bewußtseyns.*) Wahnsinnig-asketisch ist die Methode Damiani's von Ravenna im 11ten Jahrhunderte. Ihm genügte nicht daran, sich geißeln zu lassen. Er führte die Selbstgeißelung ein, damit das Geißeln nach dem angeblichen Vorbilde des Leidens Christi möglichst allgemein würde. Sein Schüler Dominicus wählte statt der Ruthen knotige Riemen und zerfetzte sich so sehr, daß er vor allen Wunden und Beulen sich nicht mehr ähnlich blieb.

Auch diese härteste Buße, die Geißelung, hat sich nach ihrer ganzen Strenge erhalten. Wir erinnern an den Karthäuser- oder Trappistenorden aus dem 11ten Jahrhunderte. An seiner Askese schauen wir in noch frischen und lebendigen Zügen das widernatürlich Herbe des mönchisch-asketischen Mysticismus. Ruhe und Arbeit, Nahrung und Kleidung sind martervoll. Die Betten sind Sarggestalten, einen Fuß zu kurz, damit sich die Schlafenden nicht bequem ausstrecken können. Die Arbeit ist saure Knechtsarbeit. Findet einer Vergnügen an einer Arbeit, so muß er es beichten und dann wird sie ihm abgenommen. Die Nahrung besteht aus schlechten Vegetabilien, und wird ihnen spärlich zugemessen. Zur Kleidung gehört ein eisendrathiger und ein haariger Gurt — beide liegen am bloßen Leibe — auch eine stachliche Kopfbedeckung. Ihre Geißel ist ein Büschel aus harten Zwirns-

*) Regino de disciplina ecclesiae. Boileau histor. flagellant.

fäden. Durch das Geißeln mit ihm wird die Haut nach und nach aufgerieben. Den Kopf des zu Geißelnden zwängt ein anderer in einen Schieber an der Thür, wie in eine Guillotine, und dann geißelt er von rückwärts den Eingezwängten. Das Sprechen ist den Ordensbrüdern bei schwerer körperlicher Züchtigung verboten. Das letzte Trappistenkloster in Frankreich wurde während der vorletzten Revolution aufgehoben, aber seit 1816 in der Gegend von Montagne im Ornedepartement wiederhergestellt. Seit der letzten Revolution haben sich die Brüder — die Zuverlässigkeit der Nachrichten vorausgesetzt — nach der Schweiz zurückgezogen. *)

Die wahnsinnig-quietistische Potenz ist wahnsinnig der theoretischen Potenz wegen, mit der sie gemischt und wodurch sie quietistisch ist. Diese ist eine eigenthümliche Folgerung des Princips von der grundbösen Menschennatur: „der Mensch müsse völlig ruhen, (quiescere) weder handeln noch denken und selbst an Gott nicht denken." „Er müsse ruhend in Gott seyn." Nur das (asketische) Handeln schließt der Grundsatz nicht aus, welches auf Ertödten der sinnlichen und geistigen Natur zielt. Es ist das Mittel, sie in den Zustand der völligen Ruhe zu versetzen. Ja, das völlige Ruhen ist selbst asketisch.

Die Lehre von dieser mystischen Ruhe ging (nach Klaproth's asiat. Magaz.) vom tibetischen Religionslehrer Fo aus und verbreitete sich unter den Anhän-

*) „Promenade au monastère de la Trappe." Allg. Kirchenzeit. 1824. Nr. 114. 1831. Nr. 99.

gern des Fo-hi noch vor Cong-fu-tse in Sina. Sie wähnten, „Sinn und Vernunft müssen verschlossen seyn wie Holz und Stein," „nur durch absolute Ruhe werde der Mensch eins mit Gott," „sie sey seine höchste Vollendung." Aehnlich die jüdischen Therapeuten. Ebenso lebten mehrere christliche Asketen unbewußt jenem Grundsatze gemäß, und nicht wenige deuteten ihn unwillkührlich an. Vor allen Tauler im 14ten Jahrhunderte. Er hält die Mitte zwischen der pietistischen und quietistischen Potenz. Er fodert (in seinen Predigten) bald ein Ablenken der menschlichen Kraft von allem Irdischen. Dieß ist sein Pietistisches. „Die Seele muß alle niedern und obern Kräfte inwendig in sich sammeln" und „Gott wird die höhern Kräfte verklären, so daß sie sternenähnlich leuchten und die Seele in den Abgrund Gottes schaut." Bald aber, und am gewöhnlichsten ist er quietistisch. „Ein unbegreifliches Licht leuchtet in den Menschen hinein, die Augen der Vernunft und des Verstandes sind ganz zugedrückt und finster," „der Mensch fühlt Gott ohne zu wissen, wer und was Gott sey. Dann ruht er in dem unendlich liebwerthen, einfachen und unbekannten Gotte." Ja „die Seele außer sich und über sich erhoben, strömt in Gott ein und wird in Gott verwandelt, gleichwie ein in's Feuer gelegtes Eisen sich verwandelt. Sie ist dann Gottfarbig, mit dem Wesen Gottes durchgossen, gleichwie Gold und Erz in eine Masse verschmolzen sind."

Doch war Tauler überwiegend-theoretischer Quietist. Vorbilder der Praxis wurden erst die

Niederländerin Bourignon und die Französin Guyon im 17ten Jahrhunderte. Bourignon arbeitete unbewußt dem Vollender des theoretischen Quietismus Molinos vor; sie eiferte gegen den äußern Gottesdienst, gemäß dem Grundsatze von der Ruhe der Seele. In der Praxis wurde sie dagegen von der Guyon noch übertroffen, obwohl sie im Ganzen ebensosehr das Ebenbild ihrer mystischen Seele wie das Gegenbild ihres bildschönen Körpers war. Guyon's Lehrer war ein Anhänger des Spaniers Molinos. Dieser Zeitgenosse Bourignon's und Guyon's vollendete den Begriff der quietistischen Potenz. Denn er schilderte geflissentlich den quietistischen Seelenzustand und bestimmte dessen Merkmale. Sie sind seinem guida spirituale, d. i. geistlichen Wegweiser zufolge: „der nach Gott ringende Mensch unterdrückt seine ganze sinnliche und geistige Natur. Er vermeidet zu dem Zwecke alle angenehmen Gefühle und enthält sich jeder irdischen Beschäftigung und aller Vorstellungen und Gedanken." „Dann entsteht in seiner Seele ein völliger Stillstand, eine bewegungslose Ruhe aller Kräfte." „Diese Ruhe ist die sichre Schutzwehr gegen die Anfechtungen des Teufels," „und in ihr empfindet der Mensch gar nichts außer Gott." Diese wahnsinnige Lehre fand großen Beifall in Spanien, in den Niederlanden und besonders in Frankreich. Hier strebte Guyon, sie völlig durch ihr Leben zu verwirklichen. Von pietistischen Ältern geboren und von ebensolchen Verwandten umgeben, träumte sie schon als kleines Kind von der Hölle und sehnte sich nach dem Tode. Bis zu

ihrem zwölften Lebensjahre betete sie ungemein oft und inbrünstig bei einem Jesusbilde und kasteiete sich bisweilen. Dann kam sie nach Paris. Hier wurde sie wegen ihrer Schönheit angebetet und wurde eitel. Sie wurde die Gemahlin des Herrn von Guyon. Aber ihr weltlich gesinnter Gemahl mißfiel ihr. Sie ergab sich daher dem Einflusse des quietistischen Franziskaners La Combe, und nun begann sie, noch im zarten Jugendalter, die völlige quietistische Askese. Ein überaus wonniges Gefühl von Gott und Christus durchschauderte oft ihren nervenschwachen Leib, und machte sie bewußtlos, und auch im Zustande des zurückgetretenen Bewußtseyns war sie nicht bei sich selbst, sondern ruhend und fühlend nur bei Gott und bei Christus. La Combe leitete sie dazu an, daß sie —insoweit möglich— alles Denkens sich enthielt. Ihr Hausleiden krönte sie durch Märtyrerleiden. Beim Gehen und Liegen, beim Essen und im Umgange mit Menschen wollte sie möglichst viele und starke widrige Empfindungen haben. Sie legte Steine in ihre Schuhe, und geißelte sich täglich. Sie verlor dabei so viel Blut, daß sie oft ohnmächtig wurde. Daran genügte ihr nicht. Sie geißelte sich daher mit Dornen. Die Stacheln blieben in der Haut stecken, und nun konnte sie weder sitzen noch liegen. Auch damit nicht zufrieden, mischte sie, was sie aß, mit Wermuth oder Eiter, und suchte Gelegenheit, den Auswurf schmutziger Menschen einzuschlucken. Die Stadt spottete ihrer. Dessen freute sie sich sehr. Ihre Aufwärterin mißhandelte sie. Das war ihr überaus willkommen. Sie wurde endlich kindisch, wieder-

holt als eine Wahnsinnige verhaftet, und zuletzt nach Blois verwiesen, wo sie, fast siebenzig Jahre alt, starb. Den Endzweck ihrer Askese, die Gnade Gottes und Christi, glaubte sie völlig erreicht zu haben. Ja sie meinte von jener Gnade bisweilen so sehr überfüllt zu seyn, daß sie in diejenigen einströme, die sich ihr näherten, gleichwie Bourignon vom „Übermaße ihrer Keuschheit" andern mittheilen zu können wähnte. *)

Fenelon suchte den Quietismus zu mildern. Er beschreibt (in's Besondre in seinen Erbauungsbüchern) die Ruhe der Seele als die Ruhe von selbstsüchtigem Streben und als die Freiheit von allen Affecten und Begierden, ihren Tod aber als die vollendete geistige Liebe zu Gott und zu den Menschen. Er sucht auch diesen Quietismus im Leben der Heiligen nachzuweisen. Aber diese edlere nichtmystische Richtung wird wieder vom Strome der wirklich mystischen Gefühle verschlungen, welche sich ebenso wie Tauler's und fast ebenso wie Molinos's und Guyon's Gefühle aussprechen. **)

Die wahnsinnig-nihilistische Potenz ist der Gipfel der quietistischen, und zwar ebenfalls der theoretischen Potenz wegen, die ihr zum Grunde liegt. Diese ist wieder eine eigenthümliche Folgerung

*) La vie de Mad. Guyon écrite par elle même. 1720. Der Frau J. M. B. la Mothe Guyon Leben von ihr selbst beschrieb. aus dem Franz. v. H. v. Montenglaut, 1826.

**) Explicat. des maximes des Saints sur la vie interieure, 1697. u. a.

des Princips von der grundbösen Menschennatur: „der Mensch müsse sich völlig vernichten, (ad nihilum redigere) seine sinnliche und geistige Kraft ausrotten," „als völlig nichts in Gott aufgehen, und von Gott verschlungen werden." Dieser Grundsatz fodert ausdrücklich das methodische Ertödten der menschlichen Natur. Er erscheint zuerst unter indischen Brahmanen. Sie strebten, auf einer vierten, der höchsten Stufe ihre Askese, auf der Stufe der Sanjasi, alles Sinnliche in sich zu vernichten und alles Denken aus sich zu vertilgen, um so zum vollen Schauen Brahma's zu gelangen und in sein Wesen überzugehen. Auch die quietistischen Fohisten waren von diesem Streben nicht fern. Sie hielten die Mitte zwischen der quietistischen und nihilistischen Potenz. Ebenso die Sufi, eine muhamedische Sekte aus dem 9ten Jahrhunderte. Muhamed stiftete so wenig Mönchsorden, wie seine Vorbilder Mose und Christus. Seine Jünger sollten vor Gott einander gleich seyn. Aber schon im 2ten Jahrh. der Hedschira stiftete Sfaid den Orden der Sufi. Denn „er wurde in den Himmel entrückt. Die Welt mit ihrem Wesen entschwand ihm. Tag und Nacht, Raum und Zeit gingen unter. Er umfaßte die Ewigkeit." „Dieser Gott gleiche Zustand begründete die Vorschrift: Leib und Seele, Äußeres und Inneres, müssen sich weder fühlen noch wahrnehmen, sondern gänzlich in Gott sich verschlingen und auflösen und ihrer Auflösung unbewußt bleiben." „Ihrer bewußt werden heißt: ihrer verlustig werden." „Sie ist das Zurückströmen der Seele in Gott, aus welchem Welt und

Menschen ausströmten." Bis zur nihilistischen steigerte sich die quietistische Potenz Ssaid's in einzelnen Mitgliedern der Sekte. Bustami betete zu Gott, er möge das Ich und Du aus ihm vertilgen, damit er zu nichts werde, und als er zu nichts geworden war, hielt er sich für Gottes Thron und Gesetz, für Mose und Christus. — Die Askese der Nihilisten ist gerade nicht strenger als die gewöhnliche mönchische und quietistische. Sie wird vielmehr von manchen Mönchen und Quietisten weit überboten. Das Wesen der nihilistischen Potenz besteht demnach ebenso wie das der quietistischen im Grundsatze. Der Grundsatz der Sufi erscheint aber in seiner grellsten Gestalt, wenn er über den moralischen Zustand des Menschen sich ausspricht. Dann erinnert er an die Astrologen des Morgenlandes, welche aus den Sternen den Charakter und die Schicksale der Menschen erriethen. „Schon auf die Bildung des Kindes im Mutterleibe — heißt es — haben die Gestirne Einfluß. Wer unter dem Zeichen des Mars geboren wurde, ist ein Grausamer, wer unter dem Zeichen der Venus das Licht der Welt erblickte, ist ein Schwelger." *) Grund genug, damit der Mensch auf's Ertödten und Vernichten seiner Natur ausgehe!

In der christlichen Kirche trat zwar die nihilistische Potenz in nahmhaften Beispielen nicht hervor. Aber die strengen Quietisten kamen ihr sehr nahe, und manche theoretische und praktische Mysten, z. B. Tauler und vor ihm Bernhard von Clair-

*) Tholuck Ssufismus.

veaux, erinnern an sie durch ihre Reden von der Vereinigung des Menschen mit Gott.

Die quietistische Potenz erschien, wie wir sahen, auch in der neuern Zeit unter Christen. Die nihilistische beschränkte sich in ihrer bestimmteren Form auf heidnische und muhamedische Sekten. Die übrigen zuvor erläuterten Potenzen erscheinen auf gleiche Weise — nur manchfach verschieden, modificirt — in allen Zeiten.

§. 16.

Die schlechthin-pietistischen, die schwärmerisch- und die fanatisch-pietistischen Potenzen

erscheinen vorzugsweise in der neueren und neuesten Zeit. Zwar sind Pietisten in allen Potenzen auch alle mönchischen, quietistischen und nihilistischen Asketen; denn sie insgesammt leitet ebenso wie die Pietisten der Grundsatz von der verderbten Menschennatur. Aber die Pietisten charakterisirt wieder eine eigenthümliche Richtung als Folgerung dieses Grundsatzes. Sie gehen nämlich nicht auf völliges Unterdrücken ihrer Natur aus, wie die streng asketischen Mönche, noch auf völlige Ruhe — wie die Quietisten, noch endlich auf Vernichten ihrer Natur, wie die Nihilisten. Sie wollen ihre Natur nur ablenken vom Äußerlichen und Irdischen und sie ausschließlich hinlenken auf das Innerliche und Überirdische. Und ebendarin besteht die Grundform des neuesten Mysticismus. Aus ihr entwickelten sich alle Formen desselben. Ihrer sind drei hauptsächlichste: 1) ein ganz

unbestimmtes Wehklagen über das Verderben der Welt und sich Zurückziehen von ihr, 2) ein unzusammenhängendes mystisches Reden über einzelne Lehren des christlichen Glaubens, verbunden mit dem Streben, die Welt zu ihrer Erkenntniß zu bringen, 3) ein separatistisches sich Vereinen mehrerer Auserwählter in Conventikeln zur höhern religiösen Erbauung und zur Verbreitung mystischer Tractate. Die erste Form ist die schlechthin-pietistische, die beiden letzten Formen sind die schwärmerisch- und fanatisch-pietistischen. Alle drei Formen finden sich oft in denselben Individuen vereint.

Zur ältern Zeit gehört noch Thomas von Kempen aus dem 15ten Jahrh. Er ist quietistisch. Er nähert sich aber auch der neuern Zeit. Denn er ist auch pietistisch. Er schwankt vom Quietistischen zum Pietistischen über. Hier kommt sein Pietistisches in Betracht. Er ist der mildeste und edelste unter seinen mystischen Vorgängern und Zeitgenossen; der mildeste: er läßt die harte Lehre von der verteufelten Menschennatur nicht so grell hervortreten, wie sie; der edelste: er ist weder dürr und unfruchtbar, wie manche mystische Scholastiker, noch so phantastisch und schwülstig, wie die theosophischen und die schwärmerisch-theosophischen Mystiker. Er meidet beide Extreme in seinem Buche von der Nachfolge Jesu. Ebendeßhalb hat es gegen zweitausend Auflagen und Übersetzungen erlebt. Sein nichtmystischer Inhalt ist: Liebe zu Gott und Demuth vor ihm, Verklärung aller Triebe und Gedanken durch

diese Liebe und Demuth; sein pietistisch-mystischer Inhalt: Abirrung zu einer überstrengen Moral, und ein den Gedanken überwiegendes Gefühl. Zum Erkennen Gottes erhebt sich Kempen so wenig, wie ein andrer Pietist. Auch fehlen ihm nicht die Keime der drei Formen des neusten Mysticismus. Sehr trübe ist oft seine Ansicht vom sittlichen Zustande der Menschheit, unzusammenhängend und phantastisch sein Reden von Sünde und Gnade, und dem separatistischen Wesen förderlich manche seiner moralischen Vorschriften.

Schwächer ist der Pietismus Spener's im 17ten Jahrhunderte. Dennoch gilt er nicht ohne Grund für den ersten Veranlasser des pietistischen Mysticismus der neusten Zeit. Er drang zwar nur auf die fruchtbare Anwendung des christlichen Glaubens. Er bestimmte sie zum Hauptaugenmerke und Ziele der biblischen Auslegung und des theologischen Studiums. Er widerstrebte ebensosehr der neu eingerissenen scholastischen Grübelei wie dem mystischen Unsinne, welcher ihr vergeblich das Gegengewicht halten wollte. Auch verachtete er dabei nicht, wie man öfter ihm Schuld gab, das wissenschaftliche Erforschen des Göttlichen. Gleichwohl war er pietistisch. Er ordnete das wissenschaftliche Erkennen einer frommen Gesinnung tief unter, nicht ahnend, daß diese nothwendig aus jenem hervorgeht. Er foderte, ohne hinlängliche Rücksicht auf die veränderten Weltverhältnisse, ein ebenso einfaches und stilles Leben, wie es die Mitglieder der apostolischen Urkirche führten. Das Leben ein immerwährender

Gottesdienst! Die Welt vergeht mit ihrer Lust! Sein Fleisch kreuzigen und Christo nachfolgen! sind die Grundtöne seiner „Frommen Wünsche." Sie veranlaßten, so wie sie in Spener sich vernehmen ließen, Verachtung des Sinnlichen und Irdischen, und Widerwillen gegen das Leben und Treiben der Menschen, wie es einmal ist. Sie leiteten mithin auf die erste Form — Seine Lehre von der Theologie der Wiedergebornen gab den Gemüthern eine vorherrschende Richtung auf die Lehren von der Sünde und Gnade; sie führte mithin auf die zweite Form — Seine Frömmigkeit bezweckenden Collegia (collegia pietatis) zu Frankfurt am Main veranlaßten endlich die dritte Form des neusten Mysticismus. Sie erweckten zwar durch ihre nichtpietistische Seite Frömmigkeit; sie erzeugten aber durch ihre pietistische Seite Frömmelei, d. i. ein Nachäffen der Frömmigkeit. Sie waren überdieß eine Kirche in der Kirche. Auch Laien nahmen Theil an ihnen und sprachen willkührlich mit über den Sinn der heiligen Schrift. Sie hatten zwar nicht die Folgen, die aus den frommen Vereinen des Ambrosius und Hieronymus erwuchsen; diese förderten den Mysticismus, durch welchen später die römische Priesterherrschaft sich begründete. Sie gleichen noch weniger den fanatischen Conventikeln mancher ketzerischer Sekten. Gleichwohl wirkten auch sie wider Willen ihres Stifters nachtheilig genug. Nach ihrem Vorbilde entstanden im J. 1689 die „biblischen Collegia" in Leipzig. Auch sie sollten eine höhere Religiosität unter Studirenden

und Bürgern befördern. Die Theilnehmer wurden aber von ihren Gegnern mit Recht „Pietisten" (Frömmler) genannt, wenn auch manche einen andern Namen verdienten. Schwärmerisch und fanatisch wurden nicht wenige derselben. Mitleidiges Herablicken auf nothwendige bürgerliche und häusliche Verhältnisse, Betrachten der sinnlichen Erheiterungen des Lebens als Werke des Teufels, dünkelhaftes Verachten der Wissenschaft und Gelehrsamkeit, Verwechseln der geistigen Erkenntniß mit unfruchtbarer Grübelei, Herabsetzen des öffentlichen Gottesdienstes, Beschränken der göttlichen Gnade auf die Genossen der Conventikel, waren die gewöhnlichen Untugenden sehr vieler Pietisten. Ja manche gingen darauf aus, die lutherische Kirche wieder umzustürzen und eine neue Reformation herbeizuführen. *)

Dem Quietismus ergab sich der Zeitgenosse Spener's Gichtel, und suchte ihn in seinem Leben und vorbildend im Leben seiner Anhänger zu verwirklichen. Ihn hält man mit Recht für den Meister desselben in Deutschland, wie den Molinos und die Guyon in Frankreich. Er war sowohl schwärmerisch als fanatisch. Er foderte Enthaltung von aller Arbeit und Sorge und Entsagung auf die Ehe. Seine Anhänger heißen deßhalb Engelsbrüder. Er wollte mit Gewalt seine Vaterstadt Regensburg reformiren. Er wurde deßhalb verhaftet. In seiner Haft rang er mit dem Teufel, wurde ohnmächtig und rang

*) Ständlin Gesch. der christl. Sittenlehre seit dem Wiederaufleb. der Wissenschaften.

mit ihm auf's Neue. Ein Freund hatte sich erstochen. Dessen Seele hielt er für eine Beute Satan's. Er wollte daher zum Schuldopfer für seinen Freund sich ermorden. Es gelang ihm jedoch, ihn aus der Gewalt des Teufels zu befreien.

Ähnliche Gesichte hatten Quäker. So schon ihr Meister Fox. Allein sie sind nicht Quietisten; sie sind Pietisten. Sie enthalten sich nicht der irdischen Geschäfte, wie Gichtel und Gichtelianer; sie treiben ihr Tagewerk. Sie entfernen sich aber vom gewöhnlichen bürgerlichen Leben und dessen Sitten. Sie entziehen sich dem Kriegsdienste und verweigern die Eidesleistung; sie beobachten nicht die Verhältnisse des Ranges und sie versagen der Welt die ihr gebührenden Höflichkeiten. Dieß ist völlig pietistisch. Ebensosehr ist es ihr vorsätzliches Warten auf die Ankunft des inneren Lichtes. Es kommt — wie sie hoffen — plötzlich, verschwindet wieder und kommt auf's Neue. Beim Kommen desselben zittern sie vor Entzücken. Deßhalb heißen sie Quäker (Quakers, Zitterer.) Auch auf Askese legen sie großen Werth. „Ohne Kreuz keine Krone."

Sehr verschieden von ihnen sind die einander sehr ähnlichen Herrenhuter und Methodisten im 18ten Jahrh. Die Herrenhuter sind schlechthin-pietistisch, die mildesten Pietisten, die zur Erscheinung kamen. Sie schließen sich dem bürgerlichen Leben an und halten sich zur protestantischen Kirche, wenn sie gerade von ihrer Brüdergemeinde entfernt sind. Sie harren auch nicht auf ein immer neues sich Entzünden des göttlichen Lichts in ihrem Innern. Sie

lassen sich am Durchbruche der Gnade bei ihrer Bekehrung genügen. Sind sie bekehrt und Glieder der Brüdergemeinde geworden; so streben sie, die in ihnen durchgebrochene Gnade in sich zu bewahren. Schilderungen wie jene, welche auf die Kolonie in Gnadenthal am Vorgebirge der guten Hoffnung sich bezieht,*) zeigen sie als eine pietistische aber achtungswerthe Gesellschaft. Den Herrenhutern gleichen die Methodisten, indem auch sie die Formen des bürgerlichen Lebens beobachten und auf asketische Handlungen kein Gewicht legen. Methodisten wurden sie gleichwohl von ihren Gegnern genannt, weil diese ihnen vorwarfen, daß sie eine neue Methode des christlichen Lebens einführen. Sie unterscheiden sich aber von den Herrenhutern und nähern sich den Quäkern darin, daß sie den Durchbruch der Gnade immer auf's Neue erwarten. Sie sind schwärmerisch-pietistisch, schon nach dem Vorgange des Stifters der Sekte, Joh. Wesley's, welcher sehr abenteuerlicher Visionen sich rühmte. Sie sind noch höher schwärmerisch als die Quäker. Sie drücken den Durchbruch der Gnade und ebenso das Gefühl der Sünde — neusten Erscheinungen zufolge — durch die seltsamsten Gebehrden aus. Beim vermeintlichen Eindringen der Kraft Gottes und Durchbrechen der Gnade seufzen sie vor Freude, sinken zu Boden, schlagen auf die Brust und ringen mit den Händen. Beim Gefühle der Sünde heulen sie. Zu einem besonders deutlichen Beispiele dient der Bericht eines englischen Reisen-

*) Allg. Kirch. Zeit. 1823. Nr. 83.

den. *) Er besuchte einen methodistischen Gottesdienst auf freiem Felde bei Meadrillo in Amerika. Der Prediger hatte das Thema: die Liebe zu Christo und der Haß der Sünde. Der Prediger sprach: ihr sollt Christum lieb haben — ihr sollt ihn in euren Armen halten. Bei diesen Worten seufzten die Hörer. Dann fuhr der Prediger fort: dort sehe ich Christum! da sitzt er! Darauf rief einer der Hörer: dort sitzt er; und ein anderer! ich halte ihn in meinen Armen. Alsobald entstand ein allgemeines Freudengeseufze und ein Aufspringen und ein Schlagen der Brust. So oft hingegen der Redner von der Sünde und vom Teufel sprach, wurde aus dem Seufzen Stöhnen wie ein Stöhnen der in der Schlacht Verwundeten. Eine Frau bekam Convulsionen und gebehrdete sich wie eine Bachantin. Ihre Gebehrden begleitete die ganze Versammlung mit dem lautesten Geheule.

Dieß ist denn wohl ein besonders helles Beispiel der pietistischen Zerknirschung über die Sünde, und des schwärmerischen Jubels über die Gnade.

Doch beschränkt sich der Pietismus nicht auf die angeführten Beispiele. Er herrscht vielmehr wie in der katholischen so in der protestantischen Welt. Erstere war alle Zeit von Pietisten überschwemmt, Pietist ist schon jeder Katholik, der um Gottes willen fastet und geistlos in die Cerimonie seiner

*) The united states as the are, Lond. 1827. Allg. K. Zeit. 1828. B. 2. S. 887.

Kirche sich versenkt. Denn jeder, seines Gleichen verachtet frömmelnd das Irdische, wenn auch nur in den Augenblicken, in denen er jene Acte vollbringt. Blicken wir auf unsere nächste Umgebung, vollends aber nach Oesterreich, Italien, Spanien, Portugal u. s. w. Auch in Frankreich erhob sich der Pietismus wieder unter dem letzten Bourbon auf seinen Gipfel. Durch Pietismus wollte der Monarch seinen Thron befestigen. Zahllose Zeitschriften wurden pietistisch, Frömmigkeit nachäffend. Auch das Unfromme wurde fromm. Die frömmelnden Pfaffen und ihre Brüder verbargen dem Könige die Gesinnung des Volks. In der katholischen Welt war der Pietismus stets gleichmäßiges Erbeigenthum. Nicht so in der protestantischen. In ihr schwang er erst mit dem 19ten Jahrhunderte sein Haupt am höchsten. Seine gegenwärtige Kühnheit erklärt sich aus Erscheinungen auf dem theologischen Gebiete. Seit der Mitte des 18ten Jahrhunderts geschahen nämlich Angriffe auf den Kirchenglauben, und gleichzeitig mit ihnen erschienen sogenannte „freiere" Grundsätze der biblischen Auslegung. Jene Angriffe und diese Grundsätze erweckten zwar tieferes Forschen. Aber sie führten auch manche zur Zweifelsucht und zum Unglauben. Daher befreundeten sich viele so wenig mit den neuen Grundsätzen wie mit der alten Theologie. Ihnen fehlte es an einem Dritten, nämlich an der wissenschaftlichen Erkenntniß des Geistes. Zu ihr konnten sie sich nicht erheben. Die Erhebung zu ihr fodert jahrelanges aufopferungvolles Ringen und Kämpfen mit dem Zweifel. Deßhalb warfen sie sich

auf das bequeme Ruhebett des Pietismus. Und wie hätte es nicht immer mehrere nach ihrem Vorgange aufnehmen sollen? Sie waren ja die angeblich wissenschaftlichen Lehrer — und die von ihnen Gebildeten die praktischen Verkünder des göttlichen Worts, jene die Lehrer der Nation, wenn auch in noch so beschränktem Kreise, diese die Erzieher des Volks. Wie der Lehrer so der Lernende. Wie der Erzieher so der Erzogene. Beide wurden also auch als Pietisten die Wegweiser. Daher griff die pietistische Richtung fast von Jahr zu Jahr immer weiter um sich.

Die öffentlichen Blätter zeugen. Die Allgem. Kirchenzeit. enthält Correspondenzen aus den Hauptländern der civilisirten Welt. Zwar ist es der Natur der Sache nach unmöglich, sie in allen Puncten zu verbürgen; sie sind aber insoweit zuverlässig, wie hier erfoderlich ist. Ihnen zufolge sind die Klagen über den Pietismus ebenso laut wie allgemein. Und wohl! daß sie es sind, ertönten sie nur immer auf schickliche Weise. Da ist fast keine größere Stadt, in welcher er nicht seine Sekten und Conventikel stiftete und seine Tractate verbreitete. Zwar erscheint er und verschwindet wieder; zwar hat er so wenig Bestand wie eine andre verkehrte Denkart. Aber er erscheint immer auf's Neue, wie ein unsichtbares Feuer, dessen Flamme gedämpft, dessen Glut aber nicht erstickt wird. Ja er verbreitet sich auch, wie eine ansteckende Krankheit, wird ihr nicht in Zeiten Einhalt gethan. Denken wir an die Schweiz, und hier an Basel, Zürich, Genf, Waadt und ihre Gebiete.

Erinnern wir uns an Baiern und Würtemberg, Baden und Preußen, auch an die deutschen Hanseestädte u. s. w. Die Zahl der Würtemberg'schen Pietisten schätzte man im Jahre 1828 auf dreißigtausend. *)

Die Meinungen der neusten Pietisten sind so manchfach und seltsam wie die Ansichten der älteren Mystiker, und hier gilt der Spruch: nichts Neues unter der Sonne. Sie classificiren sich nach der Zeichnung der vier Elemente, der Potenzen des Mysticismus und der drei Formen des Pietismus von selbst. Jene Zeichnung befähigt uns, die pietistischen Sekten und Einzelnen dahin zu ordnen, wohin sie gehören. Am wenigsten fehlt es an schwärmerisch-fanatischen. Dahin weisen alle Berichte; auch spielte die schwärmerisch-fanatische Potenz von jeher die größte Rolle. So heißt es z. B. in neuster Zeit öffentlich: manche christliche Weltweise und Gottesgelehrte — die wenigstens mittelbar zur Wissenschaft anregten — verdienen weniger auf Kathedern und Kanzeln zu stehen, als Türken und Heiden. Gemeinsam bei aller Verschiedenheit sind den neusten schwärmerisch-fanatischen Pietisten die Vorstellungen: „unsre Natur sey durch den Teufel verderbt;" „das gewöhnliche staatliche, gottesdienstliche und häusliche Leben sey der ewigen Seligkeit entweder hinderlich oder nicht hinreichend förderlich." Daß die Seligkeit von innen kommt, liegt ihnen fern. Die meisten vertauschen daher die vermeintlich schlechte Wirklich-

*) Allgem. K. Zeit. 1828. Bd. 1. S. 760.

keit mit einem unwirklichen Ideale und erwarten eine neue Ordnung der Dinge vom Himmel, ein Jerusalem, einen jüngsten Tag, ja sie legen, insoweit sie nicht gehindert werden, Hand an's Werk, die neue Ordnung herbeizuführen. Bruchstücke aus Swedenborg'schen Phantasien scheinen am öftesten aus dem pietistischen Reden und Treiben wieder.

Ein Beispiel der Vorstellung von der verteufelten Menschennatur unter tausenden ist eine 1829 im Wupperthale im Bergischen gehaltene Predigt. Hier lautet es gleich im Anfange: Nun, heute still die Hände gefalten — wollen einen Buß- und Bettag halten — und eurer Sünden Register sey — meiner Predigt wahres Conterfei. — Darauf werden in derselben Versification die Sünden in allen Formen und Farben geschildert; die Figur des allgemeinen Sündenbocks macht der Teufel und der Witz und die Grübelei der Hochschulen gehören zu seinen vornehmsten Ausgeburten.

Zum Beispiele der Erwartung einer neuen Ordnung der Dinge dient unter zahllosen andern ein gewisser Bacher im Brem'schen aus dem Jahre 1809. Er hatte Jac. Böhme's u. a. Schriften gelesen. Er warb dann Proselyten und trennte sich von der öffentlichen Kirche. Er weissagte das Ende der Welt und den jüngsten Tag und wollte große Veränderungen im kirchlichen und bürgerlichen Leben hervorbringen. Er stiftete Unruhen. Weil er unbesserlich war, wurde er des Landes verwiesen. Allein seine Anhänger setzten ihre Conventikel fort, gingen nicht in die Kirche, ließen ihre Kinder nur in ihren Häu-

fern taufen und begruben ihre Todten nicht auf dem Kirchhofe, sondern in ihren Gärten. Sie verweigerten auch die Steuern, ließen sich aber geduldig auspfänden und nahmen den Überschuß nicht an. Weil auch sie unheilbar waren, wurden ihnen ihre Kinder abgenommen und über ihr Vermögen Curatoren gesetzt. Darüber freuten sie sich. Sie hofften nun als Märtyrer des Glaubens auf einen desto höhern Platz in dem nächstens zu gründenden Himmelreiche. Sie wurden endlich, weil sie der öffentlichen Wohlfahrt Gefahr drohten, von einander getrennt, und lösten sich wohl, da der jüngste Tag allzulange ausblieb, von selbst auf. *)

Im Leben erschien der Mysticismus zu allen Zeiten häufiger, als in Schriften. Reden und Handeln ist leichter als Schreiben. Das Geschriebene muß wenigstens eine gewisse regelmäßige Form haben. Doch erscheint er auch in Schriften oft genug. Alle theoretischen und theosophischen Mystiker, nicht wenige Asketen und die meisten Stifter nahmhafter Sekten verkündeten ihre Denkart auch in Schriften. Die neuste Zeit ist die Zeit zügelloser Schriftstellerei. Ihre pietistische Richtung bezeugt sich schriftlich am gewöhnlichsten in Tractaten, d. i. in kleinen Abhandlungen, welche Proselytenwerbung bezwecken. An manchen Orten und in manchen Gegenden, in's Besondre in der Schweiz, im südlichen Deutschland u. a. v. a. O. treibt man, wie versichert wird, **)

*) Allg. K. Zeit. 1826. Nr. 167.

**) Allg. K. Zeit. 1827 u. 1829 u. a. in vielen Nummern.

einen großen Handel mit solchen Tractaten, die von Tage zu Tage zu einem immer stärkeren Strome anwachsen. Schon die Titel verrathen sie insgemein. Sie wetteifern in grobsinnlichen Bildern. Da hat ein Tractat zur Aufschrift: Das goldne Abc, ein andrer: Das Schatzkästlein, ein dritter: Brosamen zur Erquickung des Geistes u. dergl. — Die Tractate genügen aber noch nicht. Sie sind für das minder gebildete Geschlecht. Es gesellen sich zu ihnen Schriften für höher Gebildete: Ewald Briefe über die Mystik u. s. w. (1821;) Grävell Werth der Mystik (1822.) Was sie für Mystik halten, ist zum Theil wirklich Mystik und reimt sich nicht mit der Erkenntniß des Geistes; zum Theil ist es Religion; diese aber ist nicht Mystik zu nennen. Auch ersterer nähert sich Arnolden; er erklärt, so wie dieser, aus Mangel am Begriffe der Mystik, das Christenthum als Religion der Liebe für die vollendete Mystik. Schwärmerisch-pietistisch sind v. Meyer Blätter für höhere Wahrheit (1819—31.) Sie reden sogar wieder von einem Zwischenreiche der Geister u. dergl. Endlich Zeitschriften: die evangelische Kirchenzeitung; sie bildet indeß einen — leider fanatischen — Gegensatz zur flachen Verstandestheologie; — das homiletische Correspondenzblatt; sein Charakter ist völlig überspannt, und ebendadurch kann es manchen für sein Gegentheil gewinnen; — der Halle'sche literarische Anzeiger; auch ihn macht der Mangel am Begriffe des Geistes pietistisch-unklar. Doch hält er ein achtungswerthes Gegengewicht der Bibeldeutung, welche seit der Mitte des

vorigen Jahrhunderts sich erneuerte und welche den Bibelsinn in einen unfruchtbaren Verstandessinn verwandelt.

Schon diese Schriften bethätigen die pietistische Richtung der neusten Zeit. Von ihr zeugen aber auch viele antimystische Schriften: Paulus Sophronizon, Frieß = Schröter = Baumgarten Crusius Oppositionsschrift, Müller (antijesuitischer) kanonischer Wächter, mehrere Schriften Krug's u. a. Selbst in den belletristischen und polit. Tagsblättern hallen die Klagen über jene Richtung wieder. Überdieß weisen auf dieselbe: Vater über den Mysticismus und Protestantismus, (1812) eine in allgemeinen Reflexionen sich bewegende academische Rede; Weber über die mystischen Tendenzen unserer Zeit, (1829) ebenfalls eine Schrift von allgemeinem und zugleich von minder gemäßigtem Charakter; Stange über Schwärmerei, christlichen Mysticism. und Proselytenmacherei, (1827) von derselben Art und nicht streng geschichtlich, auch ohne richtige Anordnung der neusten Pietisten; „Über die Quellen des Mysticismus u. s. f. Brem. 1830," einige psychologische Blicke milderer Natur. U. s. v. a. *) Die wirklichen Mittel wider den Mysticismus sind unten zu bezeichnen. Hier sey nur bevorwortet: daß ihn nicht die theologischen Grundsätze zurückdrängen oder beseitigen, welche aus der Kant'schen Vernunftkritik und aus der Semler'schen Bibelkritik sich entwickelten. Sie wurden sogar Anlaß seines neuen und höhern Hervortretens.

*) Vgl. oben S. 58 f. die Noten.

(S. 81 f.) Ebensowenig vermag gegen ihn etwas das unduldsame Reden von seinen Fehlern. Dieses ist selbst mystisch. Nur die vollendete wissenschaftliche Erkenntniß des Geistes wird seiner mächtig. Sie stellt ihn in dasjenige historische Licht, in welchem er in seiner Blöße sich spiegelt. Zum Nachdenken anregend, aber auch nur ganz allgemein sind D. v. Cölln historische Beiträge zur Erläuterung der Begriffe Pietismus, Fanatismus und Mysticismus, (1830) und nur willkührlich werden diese Begriffe in ihnen bestimmt.

§. 17.

Die praktisch-theurgischen Potenzen

sind gleichsehr Heiden, Juden und Christen gemein. Sie sind vorzugsweise der grobe abergläubische Mysticismus. Die Schüler des Toa in Sina vor Cong-fu-tse schwangen sich in die Luft, nahmen ein Unsterblichkeitswasser und meinten nun das Monopol aller Mysterien des Himmels zu besitzen, alle Geister beschwören zu können und in Gott verwandelt zu werden. Noch gröber sind die angeblichen Wunder Zoroaster's, des Reformator's der Magersekte. Er gießt sich ohne Schaden geschmolzenes Erz auf die Brust, versetzt durch ein Gebet die Beine eines Pferdes, die demselben in den Leib fuhren, in ihre ordentliche Lage zurück, gibt dem Könige Gustasp einen Zaubertrank ein, der ihn vor den Thron Gottes erhebt u. dgl. Die berüchtigsten Theurgen des Alterthums sind die Mager der

Chaldäer und Parsen. Sie vertrieben durch Gebete an Ormuzd, durch Fluchformeln wider Ahriman und durch Amulete die Teufel aus Menschen und Thieren. Sie hießen beim Volke Bundesgenossen des Teufels und ihre Kunst hieß die schwarze Kunst. Es wußte sich ihre Thaten nicht anders zu erklären, als wenn der Teufel gutwillig bisweilen vor ihnen die Flucht ergriffe, um hinterher desto ungestörter seine Verwüstungen in der Welt zu erneuern. Überhaupt aber schwimmt der ganze Orient in einem Meere von Wundern. Da ist fast kein Volk, dessen Glauben bekannt wurde, welches nicht Wunder aufwiese, und wären es auch nur die gewöhnlichen Vertreibungen der bösen Geister. Meiners (in seiner kritisch. Gesch. aller Religionen) gibt hier die weiteste Übersicht. Auch in den Occident pflanzte sich die Theurgik fort. Die alten Ägypter und Pelasger, Etrusker und Phönizier waren ihr gleichsehr ergeben. Die ägyptischen Zauberer trieben schon tausend Jahre vor Zoroaster die schwarze Kunst. Zu den Juden kam sie durch die Mager der Chaldäer und Parsen, seitdem sie im Exile mit ihnen umgingen. Die jüdischen Rabbinen bannten zur Zeit Jesu die Dämonen durch Gerüche und Räucherungen, Wurzeln und Kräuter, Fesseln und Steine. Ähnlich übten Neuplatoniker in Ägypten die Magie. Jamblich entwarf eine Theorie der Theurgik. Er erfand gewisse nur den Göttern bekannte Symbole und hoffte jene durch die Kraft dieser zu den Menschen herabzuziehen; und Proclus beschwur Krankheiten aller Art, führte durch Beschwörungen Regen herbei,

mäßigte die Hitze, stillte Erdbeben u. dergl. Für ein Ebenbild Jesu erklären manche den mit ihm gleichzeitigen Kappadocier Apollonius von Thyana. So insonderheit die Gegner der Bibel im vorigen Jahrhunderte. Er heilte, wie der verblendete Philostrat versichert,*) mancherlei Krankheiten, vorzüglich dämonische, erweckte Todte, weissagte die Zukunft, und verschwand ohne daß man erfuhr, wo er blieb.

Nach dem Vorbilde der Neuplatoniker wurden viele christliche Mönche und Einsiedler Theurgen. Ihre Askese verrückte immer mehr ihr Seelenleben, und so redeten sie sich leicht ein, die Wunderkraft des Gottes zu besitzen, für dessen größte Lieblinge sie sich hielten. Das Sinnen und Grübeln über die Geheimnisse der Gottheit füllte die Muße ihrer Einsamkeit aus. Dem Antonius, Pachomius, Stylites, Macarius u. s. v. a. werden viele widernatürliche Wunder nachgerühmt. Insonderheit wimmelt das Mittelalter von den abenteuerlichsten theurgischen Heldenthaten. Da ist fast kein Heiliger, der nicht lebendig oder todt durch Worte und Thaten, durch Kleider und Bilder, durch Grabstein und Grabhügel Wunder über Wunder bewirkte. Bernhard von Clairveaux kann statt aller andern zum Beispiele dienen. Am öftesten war die Theurgik gegen die Teufel gerichtet. Der Stifter des Karmeliterordens Johann a Cruce im 15ten Jahrhunderte trieb sie schaarenweise aus. Ja eine

*) In der Lebensbeschreibung des Apollonius, herausgegeb v. Olearius, 1701.

Nonne hatte sich mit ihrem Blute dem Teufel verschrieben. Joh. a Cruce nöthigte den Teufel, die Handschrift wieder herauszugeben. Auch Bourignon und Guyon vertrieben Dämonen. Das größte aller theurgischen Beispiele ist der heilige Paris im 18ten Jahrhunderte. An seinem Grabe in Paris leckten die Gläubigen die Erde und genasen von ihren Krankheiten. Mit Erde von seinem Grabe gemischtes Wasser tranken sie, und wurden von ihren schwersten Leiden geheilt. Sie tranken aus dem Brunnen, aus dem er getrunken, und waren aller ihrer Übel ledig und los. Die herbeste Askese wurde dabei erfodert. Sie versicherte der Gnade des Heiligen. Viele ermordeten sich deßhalb langsamer Weise durch Schläge, Nadelstiche, brennende Kohlen. Manche schlugen sich mit eisernen Stangen auf die nackte Brust oder hefteten sich an einen Spieß, woran sie sich braten ließen. Andere ließen sich an's Kreuz heften und Hände und Füße sich durchbohren. Hatten sie die Marter überstanden, so jubelten sie vor Entzücken. Bis zu diesem Wahnsinne trieb die phantastischen Menschen die theurgische Potenz.

Auch in der neusten katholischen Welt fehlt es nicht an Beispielen derselben. Doch erscheint diese Potenz im Ganzen nicht mehr so grob abergläubisch wie früher. Noch im J. 1824 genas ein Lahmer in Rom, welcher den Leichnahm eines Bischofs von St. Angelo berührte. 1823 vertrieben Kapuziner zu Torre del Greco Teufel. Sie bestellten einen Handwerker. Dieser spielte den Besessenen. So

verleiteten sie das Volk zum theurgischen Aberglauben. Im J. 1826 ließ sich ein Gemüthskranker, Caspar Grau im Kanton Zürich, nach Bremgarten bringen. Hier fielen ein Thierarzt, ein Wirth und ein Dritter vor ihm nieder, beteten, hielten ihm ein Kreuz auf die Brust und ließen ihn das Stück eines andern Kreuzes küssen — um eine Schaar von Teufeln aus ihm zu verbannen. Die beabsichtigte Cur mißlang. Man schob die Schuld des Mißlingens darauf, daß Grau reformirt war, und man verlangte, er müsse katholisch werden. Im J. 1828 machte zu Nantes in Frankreich eine Theurgin großes Aufsehen. Tausende von Kranken umlagerten Tag und Nacht ihre Thür, und sehnten sich darnach, die Theurgin zu berühren. Sie fand auch in den höhern Cirkeln Glauben. Auch erschien im vorigen Jahre eine theurgische Sekte in Genf. Sie brachte die Nächte auf dem Kirchhofe zu, um sich mit den Seelen der Todten zu verbinden. Und selbst ein neuestes vermeintliches Wunder ist erwähnungswerth, das des heiligen Vinzenz von Paula in Paris, dessen angebliche Gebeine man kürzlich auffand. Der letzte Erzbischof von Paris erklärte nämlich in einem Ausschreiben: durch die Fürbitte dieses Heiligen würden die französischen Waffen in Algier siegreich seyn. *)

Die aufgeführten Beispiele und ihres Gleichen ge-

*) Sehr umständlich sind die Berichte der Allg. K. Zeit. (Jahrg. 1824. S. 574. 1823. S. 580. 1826. S. 1372 1828. S. 1432. 1830. S. 536. 640.)

hören zur übersinnlichen Theurgik. Sie schreibt die Erfolge ihrer Mittel allein Gott zu, und ihre Mittel selbst sind einfach und an sich naturgemäß. Freilig gehörten diesemnach wohl viele obiger Beispiele der Teufelbannung nicht zur übersinnlichen Theurgik. Denn die Mittel bei der Teufelbannung waren oft künstlich und zusammengesetzt. Allein die Teufelbanner führten doch die Erfolge ihrer Mittel auf Gott zurück und betrachteten gewöhnlich die Mittel selbst nur als Mittel des Herableitens der göttlichen Kraft. Insofern gehörten mithin auch die Teufelbannungen zur übersinnlichen Theurgik. Das Gegentheil der übersinnlichen ist die physische. Sie sucht die Erfolge ihrer Mittel in einer Naturkraft, die ebenso ohnmächtig ist, wie das mystische Fühlen der Theurgen, und ihre Mittel selbst sind mehr künstlich und zusammengesetzt. Sie wähnt nichtsdestoweniger der göttlichen Allmacht gleiche Erfolge hervorzubringen.

Die übersinnliche Theurgik herrscht unter Christen fast allein in der katholischen Welt, die physische findet sich auch in der protestantischen. Zur übersinnlichen gehört auch die neuere (gasner-hohenlohe'sche) Gebets-Theurgik, zur physischen die neuere magisch-kabbalistische und die (mesmer'sche) magnetische. Beide sind unten anzudeuten, damit sie den Werth der Theurgik überhaupt erläutern. Hier kommt zunächst noch in Betracht die magisch-kabbalistische.

Auch sie erneuerte sich gegen das Ende des vo-

rigen Jahrhunderts. *) Sie feierte im sechszehnten Jahrhunderte ihre Blüthezeit. Damals war das Gerücht erschollen von einem uralten Orden des Rosenkreuzes. Dieser — hieß es — durchschaue die innersten Geheimnisse der Natur und besitze ein Universalmittel gegen alle Übel in der Welt. In Wahrheit war jener Orden eine erst damals sich bildende geheime Gesellschaft, die eine Generalreformation der Welt bezweckte. Mehrere Schriften dieser Gesellschaft suchte man wieder im vorigen Jahrhunderte zu verbreiten: die Fama Fraternitatis, d. i. eine Apellation an „alle Gelehrte und Häupter Europa's," die chymische Hochzeit von Christian Rosenkreuz u. a. Überdieß erschien 1780 in Berlin eine neue theurgische Schrift: der Ring Plato's (Annulus Platonis.) Auch ihre Theurgik ist magisch-kabbalistisch. Ihr zufolge kann „der Weltgeist im Regen dem Auge sichtbar werden. In ihm erscheint er theils in chrystallinischer Diamantengestalt, theils in bräunlicher Gestalt. Das Universalmittel läßt sich daher durch einen leichten Proceß aus Regenwasser zubereiten. Ein bis sechs Gran desselben heilen von Grund aus alle Krankheiten."

So überbietet demnach eine theurgische Potenz an schwärmerischem und abergläubischem Charakter die andre, gleichwie die einen der übrigen Potenzen durch ihre gröbere oder stärkere Art vor den andern sich aus-

*) Allg. deutsch. Bibl. B. 74. St. 1. Corrodi Beitr. zur Beförd. des vern. Denk. H. 4.

zeichnen. Ist aber der wirkliche Begriff der Potenzen wissenschaftlich erkannt und geschichtlich erläutert, so ist auch schon ihr Ursprung angedeutet. Denn dieser war wenigstens des pragmatischen Zusammenhangs wegen zu berühren. Gleichwohl ist er noch besonders zu betrachten, zum Behufe sowohl der wissenschaftlichen Anschauung als auch einer vollständigen Charakteristik des Mysticismus.

II.
Der Ursprung des Mysticismus

ist ein geschichtlicher und ein psychischer.

A.
Der geschichtliche Ursprung

ist das Entstehen des Mysticismus in der Geschichte, sein erstes Erscheinen in ihr.

§. 18.
Der geschichtliche Ursprung der vier Elemente

liegt schon in der Urzeit. Schon in den ersten geschichtlichen Menschen herrschte beim Vorstellen des Göttlichen das Gefühl über den Gedanken. Die ersten geschichtlichen sind die hebräischen Patriarchen. Schon diese schauten z. B. die persönliche Gottheit an gewissen Orten. Dazu trieb sie das Gefühl, welches Gott zu einem Örtlichen macht. Doch ist dieß Gefühl, verglichen mit dem heidnischen, edel und rein. Denn es ist das fühlende Ergreifen des reellsten Gegenstandes, nämlich Gottes, und zwar desselben Gottes, den Mose völliger und Christus völlig offenbarte. Zwar nennen manche dieses

Ergreifen nicht mystisch, wenn mystisch so viel ist wie phantastisch-religiös. Sie nennen es vielmehr ächt-religiös. Sie verkennen aber das ächt-Religiöse. Dieses besteht nicht in vorherrschendem Fühlen. Zwar berufen sich manche auf eine „reinste göttliche Offenbarung" in den Patriarchen, ja schon in Adam und Eva. Allein sie begreifen die Offenbarung nicht. Sie ist nicht so mit Einem Male rein, wie sie denken. Ihre Reinheit kommt, wie sie selbst, aus dem Geiste und beruht auf dem Bewußtseyn des Geistes. Nur dem seiner bewußten Geiste offenbart sich die Gottheit. Dieß Bewußtseyn entsteht aber im Menschen allmälig; mithin wird auch die Offenbarung in ihm nur allmälig rein. Es strömt in ihn nicht wie ein elektrisches Fluidum. Wäre es so in die Urmenschen geströmt, so hätte es sie gehindert, mehr zu fühlen als zu denken. Das Gefühl der Urmenschen vom Göttlichen ist mithin mystisch, wie das der Kinder.

Das Beschränken der Gottesoffenbarung auf einzelne Geweihte erscheint zuerst in den ältesten ägyptischen und hebräischen Priestern. Die entarteten dachten sich als die ausschließlichen Vertrauten und Günstlinge der Gottheit. Die edleren betrachteten sich und ihr Volk als solche. Nicht so schon Abraham und Mose. Diese redeten vielmehr vom Übergange des wahren Glaubens zu den Völkern. Sie erkannten Gott für den Gott, welcher alle Menschen gleichmäßig liebe und segne, und sie dereinst zum Bewußtseyn Seiner selbst erhebe. Zwar läugnete man auch dieses. Abraham erklärte man für den

Verehrer eines Familiengottes. Allein diese Erklärung ist geist- und geschichtwidrig; geistwidrig: ihr zufolge wurde sich der Geist Abraham's und der nächsten Abrahamiden des wahren Gottes noch nicht bewußt; mithin pflanzte sich auch nicht von ihnen das Bewußtseyn dieses Gottes auf die Hebräer unter Mose fort. Dann hätte es müssen wie mit Einem Zauberschlage in ihnen entstehen. Solches Entstehen desselben wäre dem Geiste zuwider, welcher nur allmälig Gottes sich bewußt wird; — geschichtwidrig: eine geschichtliche biblische Urkunde berichtet Abraham's Glauben an den Weltgott. Sie des Irrthums zu zeihen, ist willkührlich. Denn dieser Glaube reimt sich vollkommen mit dem Begriffe des Geistes. Ebenso ungerecht beschuldigte man Mose des Particularismus, d. i. einer Denkart, der zufolge er sein Volk für das allein Gottgefällige der Erde halte. Mose hielt sein Volk nur dann für Gottgefällig, für „Gottes oder für das heilige Volk," wenn und sofern es nach Gottes Wohlgefallen den väterlichen Glauben bewahrte und das heilige Gesetz Gottes erfüllte.

Das Betrachten gewisser Lehren als höchstwesentlicher offenbart sich in seinem rohesten Keime schon im Götzendienste der patriarchischen Familie. Laban hatte Hausgötzen (Theraphim.) Sie waren eine Art Amulete; sie betrachtete man vor allen übrigen als schützende und heilbringende. Dergleichen waren der Hauptgegenstand der Pflege und des Cultus in jedem Götzendienste, namentlich im uralten babylonischen und phönizischen.

Die Richtung auf Geheimlehren erscheint in bestimmter Form erst in den ältesten Mysterien der Ägypter, obwohl sie ohne Zweifel früher im Seelenleben der ältesten Priester des Morgenlandes war.

Vereint waren alle vier Elemente in bestimmter Form zuerst in den heidnischen Mysten und Priestern. Wo und wann aber die verschiedenen Potenzen der Elemente und ihre Abstufungen zuerst hervortraten, ist weder völlig bestimmt nachzuweisen, noch würde ein solches Nachweisen die wissenschaftliche Erkenntniß des Mysticismus erweitern. Nur die bestimmtern Potenzen, d. i. die Arten desselben durchwandern das geschichtliche Gebiet in anschaubaren Formen.

§. 19.

Der geschichtliche Ursprung der bestimmtern Potenzen

zeigt sich unter Indern und Parsen. Sie sind die ältesten Völker, deren Glaube näher bekannt wurde. Ausführliche heilige Schriften überliefern ihn. Er selbst aber ist großentheils viele Jahrhunderte älter als diese Schriften, und lange Zeit von Mund zu Mund fortgepflanzt, ehe er von den Reformatoren des Glaubens oder von ihren Jüngern schriftlich verzeichnet wurde. Unter den Indern erscheint zuerst die theoretische und die asketische, unter den Parsen die theoretische und die theurgische Potenz. Von den Indern ging die theoretische und noch völliger die asketische zu den Sinesen und Tibetern, — von den Indern und Parsen ging

vorzüglich die theoretische und die theurgische Potenz zu den Ägyptern über. Von den Chaldäern und Parsen her kamen dieselben Potenzen zu den Juden; diese waren in Folge des Exiles mit jenen Völkern in Verbindung. Die Hauptpforte für das Abendland wurde Ägypten. Durch diese wanderte der Mysticismus aus dem Morgenlande in's Abendland, namentlich nach Griechenland und Italien. Aus dem spätern Judenthume und aus der alexandrinisch-morgenländischen Philosophie stammten insonderheit die mystischen Elemente in der christlichen Kirche. Mysticismus und Religion waren alle Zeit verbunden. Wie die eine so verbreitete sich der andere. Die Wege der Verbreitung sind ebenso dunkel wie die Verbreitung offenbar ist. Offenbar ist sie aus der formellen Ähnlichkeit des Mysticismus der Völker. Diese ist entschieden und auffallend. (S. I. Begriff des Mysticismus.) Sie erklärt sich aus einer gegenseitigen religiösen Verbindung. Colonisten, Priesterschaften und religiöse Sekten waren die Vermittler derselben. Dahin weist am deutlichsten die ältere Geschichte der Griechen und die spätere der Juden und ebenso bestimmt die Geschichte der alexandrinischen Philosophie. Inzwischen wäre der Mysticismus unter den Völkern entstanden auch ohne ihre gegenseitige Verbindung, gleichwie das Irrige und Sündliche überhaupt allerwärts sich hervorthut, wo Menschen sind. Sie wurde nur Anlaß seines schnellern und gleichmäßigern Entstehens.

Zu unterscheiden ist dieser allgemeine ge-

schichtliche Ursprung und Fortgang und der besondere zeitlich-örtliche. Jener beschränkt sich auf das Erscheinen des Mysticismus unter Völkern und Häuptern der Völker und dessen Übergehen zu andern. Dieser erstreckt sich auch auf alle kleinern Gemeinschaften und auf alle nahmhaften Individuen. Letzteren auf allen erforschbaren Wegen zu verfolgen, ist die Aufgabe einer streng pragmatischen Geschichte des Mysticismus. Der vorige Abschnitt enthält die Andeutungen und Grundzüge derselben, obwohl die streng wissenschaftliche (classificirende) Darstellung vorwaltet. Hier bezeichnen wir nur noch die in den Hauptperioden der Geschichte vorherrschenden Potenzen und damit den allgemeinen mystischen Grundcharakter jener Perioden, so wie er sich aus dem ersten Abschnitte ergibt.

Die vorherrschenden Potenzen des heidnischen Alterthums sind die theoretischen und theosophischen. Wir erinnern an die manchfachen mystischen Speculationen des Orients und die verwandten griechischer und ägyptisch-alexandrinischer Weltweisen. Untergeordnet erscheint dagegen die asketische Potenz (der Inder) und die theurgische (der chaldäisch-parsischen und ägyptischen Mager.) Gott und Welt, Geist und Natur waren die Hauptpuncte des mystischen Betrachtens und Anschauens. Dieselben Potenzen bildeten den Grundcharakter der christlichen Urzeit. Gnostiker und Manichäer stehen einander gegenüber. Zu ihnen gesellen sich jedoch die asketischen Mönche. Sie sind zwar Nachzügler der jüdischen. Doch bildet die asketische Potenz nicht den Grundcharakter

des jüdischen Mysticismus. Sie tritt im jüdischen nur als eine Abnormität auf. Der Grundcharakter des jüdischen ist die theosophische Potenz. In der christlichen Urzeit gehört dagegen die asketische zum Grundcharakter. Unterdrücken, Ertödten, Vernichten der verderbten Menschennatur war auf verschiedenen Stufen das Hauptbestreben einer fast unübersehlichen Schaar christlicher Einsiedler und Mönche. Die fast allein herrschenden Potenzen des Mittelalters sind dieselben asketischen — nur sie noch gesteigert — im Bunde mit den theurgischen. Die theoretischen erscheinen im Ganzen als untergeordnet, so sehr sie auch in einzelnen Individuen überwiegen. Vorherrschend sind dagegen diese, insonderheit als theosophische gegen die Zeit und noch nach der Zeit der Reformation. Die fast allein herrschenden der neuen und der neusten Zeit sind endlich die pietistischen in allen ihren Formen.

Der Mysticismus der christlichen Kirche unterscheidet sich vom heidnischen hauptsächlich durch seinen Gegenstand. Der Gegenstand, auf welchen der heidnische sich bezieht, ist selbst in den gepriesensten Religionsphilosophieen des Morgenlandes mehr ein Gedankenbild als eine Wahrheit, mehr ein erträumter als ein wirklicher Gott. Der Gegenstand des Mysticismus der christlichen Kirche ist der wahre und in Christus wirkliche und offenbare Gott.

Der katholische Mysticismus ist grobsinnlich, bestimmter: vorherrschend theoretisch- und praktisch-abergläubisch oder theurgisch und zugleich fanatisch.

Der protestantische ist minder grobsinnlich, aber auch schwärmerisch- und fanatisch-pietistisch. Doch erleiden alle diese Bestimmungen viele Ausnahmen. Die bedeutendsten sind im ersten Abschnitte aufgeführt.

Diese Übersicht erleichtert zugleich die Erkenntniß des geschichtlichen Ursprungs und Fortganges der mystischen Potenzen. Fruchtbarer und praktisch-wichtiger ist jedoch die Erkenntniß des psychischen Ursprungs derselben. Er leitet auf den Werth des Mysticismus, ja er enthält selbst die Richtschnur seines Werthes.

B.

Der psychische Ursprung des Mysticismus

ist der Grund seines geschichtlichen Ursprungs. Er ist das Entstehen des Mysticismus in der menschlichen Seele.

§. 20.

Der psychische Ursprung der vier Elemente

umfaßt ihre Quelle, ihren Grund und ihren Anlaß.

1. Die Quelle ist die sinnliche selbstsüchtige Seele;

a. die sinnliche Seele, d. i. die von den Eindrücken der sinnlichen Welt geleitete. Der Mysticismus macht die geistige Welt zur sinnlichen. Denn er stellt sich das Göttliche so vor als wäre es ein Sinnliches und er handelt gemäß dieser Vor-

stellung. Es sind also Eindrücke der sinnlichen Welt, welche die mystische Seele leiten. In der sinnlichen Seele entspringen aber alle vier Elemente. In ihr entspringt das Gefühl des Menschen. Das Gefühl ist der Seele eigenthümlich, mag es durch körperliche oder geistige Eindrücke erregt seyn. Es ist fähig, geistähnlich und scheingeistig oder phantastisch zu werden (phantastisch vom griech. phaino ich scheine.) Geistähnlich wird es, wenn der Gedanke, der Geist, es verklärt; scheingeistig — wenn die Vorstellung, die Seele, es trübt; es hat auch dann den Schein des Geistes; denn diesen Schein erborgt die Seele vom Geiste, dessen Organ sie ist, gleichwie oft der Blick des Auges einen Adel der Seele ausdrückt, welcher ihr fehlt. Die Wahrheit dieser Bestimmungen wird unten völliger einleuchten. Ihnen zufolge stammt aber insonderheit das phantastische Gefühl aus der sinnlichen Seele.

Aus ebenderselben entspringt das Beschränken der Gottesoffenbarung auf einzelne Geweihte. Die Seele ist selbst eine beschränkte Kraft. Als beschränkt stellt sie sich daher auch Gott und den Geist im Menschen vor. Sie macht sie zu ihres Gleichen. Als beschränkt denkt sie dann auch die Offenbarung Gottes. Sie denkt sich den offenbarenden Geist, das Gemeingut aller Menschen, als das höhere Eigenthum Einzelner.

Doch daran genügt ihr nicht. Sie sondert auch zwischen Lehren und Lehren, und betrachtet einzelne als höchstwesentliche. Dieß sind solche, die sie am leichtesten so auffaßt, daß ihre sinnliche Natur ihre

Rechnung dabei findet. So hängt sie z. B. leidenschaftlich an einer Lehre von der durch den Teufel verderbten Menschennatur. Die Vorstellung von einer solchen Natur hat schon an und für sich etwas Schauderliches für sie. Das Ungeheure und Schauderliche liebt sie aber. Sie wiegt sich dabei überdieß entweder in eine behagliche Ruhe ein, in welcher sie sich ganz der Gnade Gottes ergibt, oder sie nimmt zu Mitteln wider jene Natur ihre Zuflucht, welche sie in einen hohen Schwung versetzen oder wohl gar in den Himmel erheben.

Ebensosehr entspricht es ihrer sinnlichen Natur, sich in Geheimlehren zu versenken. Das Geheimnißvolle liebt sie über alles. Es hat einen eigenthümlichen Zauber für sie. Sie findet hier freies Feld, nach Lust und Begehren zu schwärmen und beständig auf den Schwingen der süßesten Hoffnungen in eine jenseitige Welt hinüberzufliegen. Die Enthüllung, das Vollentzücken, spart sie sich bis zum Eingange in ihren Himmel nach dem Tode auf. Im Erdenleben malt sie es sich nur vorläufig mit den irdischen Farben, welche für sie die höchste magnetische Kraft haben.

Näher bestimmt ist die Quelle der vier Elemente

b. die selbstsüchtige Seele, d. i. die ihr Ich, ihr Selbst suchende. Ihr Selbst sucht sie, indem sie das sinnliche Fühlen und Vorstellen dem geistigen Gedanken überordnet. Denn dieß Fühlen und Vorstellen gehört ursprünglich zu ihrem Selbst. Ihr Selbst sucht sie, indem sie nur sich und ihres Gleichen als die Gottgeweihten betrachtet und auf

sich und ihres Gleichen die Offenbarung Gottes beschränkt. Sich selbst begehrt sie, wenn sie gewisse Lehren für höchstwesentliche ansieht. Denn in Wahrheit sieht sie dieselben für solche an, weil sie sich selbst höchstwesentlich ist, und ebendarum sich in ihnen wiederzufinden meint. Ihr Ich ist endlich ihr Hauptaugenmerk, wenn sie auf Geheimlehren sich richtet. Denn da will sie am wenigsten von sich lassen. Durch deren dereinstige Enthüllung hofft sie gerade erst recht völlig sich selbst verherrlicht und vollendet zu sehen.

Zwar ist sie ihrer Selbstsucht insgemein unbewußt oder nur sehr schwach bewußt. Sie spiegelt sich vor, als suche sie nur Gott allein. Aber dieß ist eben ihr gröbster Selbstbetrug. Sie meint Gott zu suchen. Sie sucht sich. Zwar sucht sie auch Gott, aber nicht Gott allein und Gott nicht als Zweck, sondern als Mittel, nämlich als Mittel ihrer sinnlichen Wonne. Sie will zwar Gott fühlen oder fühlend schauen. Aber dieß Fühlen und Schauen ist nicht ihr Höchstes. Ihr Höchstes ist sie sich selbst, ihr Höchstes ist ihr Genuß beim Fühlen und Schauen. Wäre dieser Genuß nicht, so würde sie weder Gott suchen, noch fühlen noch schauen. Jetzt aber überduldet sie selbst Foltern und Tod, um zu diesem unaussprechlichen Fühlen u. s. w. zu gelangen. Denn selbst im Tode und vollends nach dem Tode des Leibes will sie sich in Gott fühlen und schauen.

2. Der Quelle des Mysticismus entspricht sein Grund. Er ist ebenso innerlich wie sie. Die

Quelle ruht in der Seele, der Grund treibt die Seele. Er ist ihre vermeintliche Selbstbefriedigung im Mysticismus. Sie bewegt die Seele zu ihm. Sie würde sich nicht im Mysticismus, sondern in einer andern Denkart suchen, meinte sie sich nicht durch ihn befriedigt. Dieß meint sie nun wirklich. Sie ist in ihm so heimisch bei sich, daß sie den ihr fremden Gedanken nicht verlangt; sie findet sich so wöhnlich in ihrem Dunkel, daß sie die Helle des Geistes verschmäht; es ist ihr bei ihr selbst so bequem, daß sie alles Kämpfen mit dem Gedanken, vollends das Verzichten auf sich wie Tod und Sünde scheut. Sie ist endlich über sich selbst so wonnig und entzückt, daß sie höhere Lust als die ihre nicht ahnt. Ihr Eldorado geht über alle Eldorado. Sie ist in sich verliebt, wie der schwärmende Verliebte in seinen Gegenstand. Ihn bezaubert blasse Gesichtsfarbe, matter Blick, lispelnde Sprache. Sie sieht sich durch dasselbe magische Verschönerungsglas. Sie schätzt und bewundert, sie hegt und pflegt ihre kränkelnden Vorstellungen und Gefühle. Sie ist von sich berauscht wie der Opiumesser. „Mein Diwan! Mein Arsenal! Mein Reich und Meine Welt! sind die manchfach modulirten und überaus wohlklingenden Töne seiner und ihrer gefühltrunkenen Seele.

Dieß sind die Stufen der mystischen Selbstbefriedigung bis zum Gipfel. Sie erscheinen insgesammt in der Geschichte. Eine derselben erstieg jeder Mystiker, selbst der roheste Fetischirer und der scheinbar besonnenste theoretische Myst. Die höchsten

pflegten zu erglimmen Visionäre, strenge Asketen, vor allen die Quietisten.

Indeß ist die Quelle des Mysticismus an sich unergibig und sein Grund ohne Antrieb. Der Anlaß muß hinzukommen. Ohne Anlaß wird die Seele weder sinnlich noch selbstsüchtig. Ohne ihn ist sie eine unbestimmte Kraft. Sinnlich bestimmt wird sie erst durch ihn. Er fließt ihr zu aus Eindrücken der Sinnenwelt. Die Eindrücke gehen in ihre Natur über, denn diese ist für das Sinnliche völlig empfänglich. Daher ist die Seele, ungeachtet sie an sich unbestimmt ist, ursprünglich sinnlicher Natur, und ihre Vergeistigung ist ihre Umwandlung, dagegen ihre Versinnlichung ihre Entwickelung. Ihre Umwandlung ist übernatürlich, sie erhebt sie über ihre Natur; ihre Entwickelung ist naturgemäß. Ihre naturgemäße Entwickelung ist ihre Entwickelung bis zur Selbstsucht. Denn durch jene Entwickelung wird sie eine vorstellende Kraft und als solche selbstsüchtig. Ihr Vorstellen beschränkt sich ursprünglich auf das Sinnliche; nur für das Sinnliche ist sie ursprünglich empfänglich und nur dieses fließt ihr ursprünglich zu. Ihr Vorstellen ist also sinnlich. Das Sinnliche aber wird selbstsüchtig, wenn es nicht den Geist, sondern nur sich selbst sucht. Sich selbst sucht es am liebsten. Denn das Suchen des Geistes ist schwer. Es kostet Kämpfe. Das Sinnliche liegt — so zu sagen — jedem vor der Thür. Die Erfahrung zeigt der vorstellenden Seele, daß es schneller ergriffen und leichter genossen wird als das Geistige. Indeß strebt die Seele ihre Selbstsucht sich zu verbergen.

Dieß vermag sie, wenn sie ihr Vorstellen auf das Göttliche richtet. Dann redet sie sich ein, daß sie nicht sich, sondern das Göttliche suche. Ebendiese verborgene Selbstsucht ist nun, wie wir erkannten, die Quelle, und ihre Folge, die Selbstbefriedigung, ist der Grund des Mysticismus. Daraus erhellt dann aber, daß Quelle und Grund desselben alle Zeit unbewußt auf einen Anlaß harren. Und so ist denn ein solcher wohl ebenso bald gegeben, wie begierig ergriffen.

3. Der Anlaß zum Mysticismus ist äußerlich und mehrfach. Die Anlässe kommen von außen, sie wirken aber im Innern der Seele. Sie wirken gewöhnlich ohne ihr Wissen, ebenweil sie der Quelle und des Grundes des Mysticismus insgemein unbewußt ist. Auch den Schall, den Stoß, die Lage des Körpers u. s. f., welche zu Träumen veranlassen, ahnt die träumende Seele nicht. Die Anlässe zum Mysticismus liegen aber theils in der Natur, theils in der Menschenwelt überhaupt, theils im Leben des Einzelnen.

a. Anlässe in der Natur. Naturgegenstände, rohe und künstlich bereitete, veranlaßten die Götzendiener zu ihrer mystischen Anbetungsweise. Die sinnliche Seele versenkte sich z. B. fühlend in einen ihr auffallenden Knochen oder Stein oder schaute ebenso gen Himmel, und dachte nun an Götter und Geister. Ja die ganze Natur kann selbst dem vermeintlich gebildetsten Christen zum Anlasse werden. Sogenannte sentimentale Charaktere vertiefen

sich sinnend in die Bläue des Oceans, in das Lichtmeer des Firmaments, in die Farben und Gestalten einer zaubervollen Scene, und ahnen zuletzt, nach der Weise hebräischer Dichter, die Gottheit im Hauche des Windes, im Zuge der Wolken, im Gesäusel der Blätter. Und wie viele Mystiker haben nicht Winke und Spuren Gottes in der Natur gesucht, und auf dessen Stimmen gelauscht, statt sie im eignen Bewußtseyn zu finden und zu vernehmen. Die Natur ist die immerwährende Erinnerung an Gott; sie ist das große Zeugniß der persönlichen Offenbarung Gottes, nicht aber diese Offenbarung selbst. Die Offenbarung selbst ist der seiner bewußte Geist, nicht die ihrer unbewußte Natur. Stärker und häufiger sind

b. die Anlässe in der Menschenwelt. Da veranlassen entweder Einzelne oder ganze Gemeinschaften zum Mysticismus.

Es veranlassen zu ihm Einzelne. Nachdem einmal Mystiker in der Welt sind, werden sie der stärkste Anlaß für andere, namentlich werden es Eltern, Erzieher, Lehrer an Schulen, an Kirchen, auf den Kathedern. Sehr wirksam veranlaßt die Erziehung. Sie senkt in die noch zarte Seele die mystischen Keime ein und befestigt sie so sehr in ihr, daß sie sich schwer wieder ausrotten lassen, besonders wenn der Erzieher in hohem Grade das Vertrauen der Zöglinge gewann. Zwar ist die Zeit vorüber, in welcher sehr allgemein Kinder in den Klöstern erzogen wurden. Aber auch jede andere Erziehung wird ein hinreichender Anlaß. Ebensosehr jeder tägliche mystische Umgang. Meth

wurde das Ebenbild von Stiefel, Fenelon der Bewunderer der Guyon. Noch höher veranlassen Priester und öffentliche Religionslehrer. Priester sind schon als solche Creaturen des Mysticismus. Beide haben aber das Vorurtheil für sich, das Göttliche aus dem Grunde zu verstehen, und dem Kirchenlehrer steht oft eine in Gefühlswonne versetzende Rede zu Gebote. Unfehlbar veranlassen öffentliche mystische Reden. Sie erstrecken sich auf ganze, oft große Gemeinschaften. Sie veranlassen sowohl durch ihre Form als durch ihren Inhalt;

durch ihre Form: durch theatralische Künste, belletristisches Unwesen, tändelnde oder tragische Poësie, grobsinnliche und unverständliche Bilder u. dergl. Alles dieser Art überspannt das Gefühl und macht es phantastisch. Zu keiner Zeit fehlte es an Beispielen. Das Extrem zeigt die Predigtweise zur Zeit der Reformation. Mit den schreiendsten Farben und durch die gröbsten Formen der Sinnenwelt wollte man das Übersinnliche veranschaulichen. Alltäglich waren z. B. Bilder, wie die der muhamedischen Ssufi: Gott mein Augapfel, meine Stirn und mein Kinn; das Wort Gottes ein süßer Wein; die Liebe zu Christo ein Rausch, eine Feuersbrunst der Seele u. dergl. An hohen Festen drückten der Geistliche und die Gemeinde ihre Freude sogar durch Gelächter und Thierstimmen aus. So hatte man ein heiliges Osterngelächter, zum Zeichen der Dankbarkeit gegen Gott für das beendete Leiden Christi und zum Gegensatze der vorhergegangenen Zerknirschung über dieß Leiden. Ebenso erhob man am Pfingstfeste ein

fröhliges Hahnenkrähen, zum Sinnbilde der Freude über die Ausgießung des heiligen Geistes. *) Wer noch nicht völlig mystisch war, mußte es durch solche Scenen werden. Die neuere Zeit erstaunt über sie. Allein an grobmystischen Formen sind auch ihre Reden nicht arm. So heißt es unter andern in einer „Zionsharfe:" „seyd wacker mit Harfen und Pauken — wir dürfen jetzt wieder an Cymbeln und an Pauken denken und mit heiligem Trutz einen davidischen Jubeltanz vor der Lade unsers Gottes wagen. Laßt Michal vornehm unsrer Sprünge spotten; das irrt uns nicht! mit ewiger Unfruchtbarkeit wird sie es büßen müssen" u. s. w. Dabei kann man sogar auch an den Laubhüttentanz denken, den die jüdischen Priester bei ihrer Nachtlust wagten. Ebenso dunkle Bilder ziehen sich durch eine kürzlich gehaltene Rede. Der Redner schließt sich an die Worte im hohen Liede: eine ist meine Taube, und „beweist:" die katholische Kirche sey keine Taube, sondern ein blutgieriger Habicht; die lutherische Kirche sey zwar eine Taube, aber eine sehr befleckte; als die einzige unbefleckte rühmt er die reformirte Kirche. Doch sind dieß nur Sandkörner aus der Wüste. Auch ungemein viele Reden von edlern Formen sind mystisch und veranlassen zum Mystischen. So selbst diejenigen, welche die gewöhnlichsten biblischen Bilder gebrauchen, ohne ihren Gehalt zu wissen und anzudeuten. Z. B. wir sinken betend nieder vor Deinem

*) Schuler Gesch. der Veränderung des Geschmacks im Predigen.

Throne, o Gott, der du wohnest in unzugänglichem Lichte: Du wollest abwenden Deinen Zorn von unsern Sünden und freundlich die Sonne Deines Antlitzes über uns leuchten lassen: Du wollest väterlich herabblicken auf uns im Staube aus dem heiligen Orte, wo Du mit Deinen Engeln und Erzengeln thronst u. dergl. Wohl ist es bequem und leicht, solche Formen zusammenzusetzen, denn sie sind nicht erst zu suchen, sondern gegeben, und sie gefallen — wie man sich ausdrückt — den (sinnlichen) Hörern. Sie fördern die mystische Stimmung, welche sie lieben. Aber der Anlaß ist einmal gegeben und nun wirkt er unsichtbar fort. Der Redner ahnt es nicht. Die ältern Mystiker bekannten sich selbst für Mystiker, des Begriffs der Mystik unbewußt. Die neuen gestehen sich ihre Denkart gar nicht und verbreiten sie ebenfalls, ohne sie zu kennen. Die mystischen Redner denken weder selbst etwas Bestimmtes bei ihren bildlichen Ausdrücken, noch lassen sie die Hörer etwas Klares bei ihnen denken.

Noch leichter als die Form veranlaßt der Inhalt der Reden zum Mystischen. Der Inhalt richtet sich nach der Bibeldeutung, und da veranlaßt eine dreifache: die buchstäbliche, die willkührlich-ideale und die sogenannte freigeistige. Zwar rechnet man erstere nicht zur eigentlich-mystischen und letztere gar nicht zur mystischen. Allein erstere — die buchstäbliche — ist mystisch im strengsten Sinne. Denn auch sie geht vom phantastischen Gefühle aus und nährt dasselbe in andern; und letztere — die

freigeistige — ist mystisch in denen, in welchen sie die Form des Gefühls annimmt, d. h. in welchen die vorstellende Seele von der fühlenden überwogen wird. Die buchstäbliche ist die gröbste, die ideale die kühnste und die freigeistige die flachste. Der Buchstabe ist der Tod, das unwirkliche Ideal der Schatten — der Freigeist ist der Schein des wirklich freien Geistes. Das Mystische veranlaßt aber zum Mystischen.

Die Anlässe des buchstäblichen Deutens sind fast so zahlreich wie die Worte der Bibel. Engel und Teufel, Sünde Adam's und Blut Christi, die Taube am Jordan und das Licht auf Tabor, der brüllende Löwe des Petrus und der Antichrist des Johannes sind nebst den unnennbaren ähnlichen alle Zeit schwimmende Puncte in den redneriſchen Ergüssen der Buchstäbler, und ein Bibelspruch drängt den andern, zu beweisen und zu erhärten, daß ihre Rede gemäß ist den Worten Gottes und Christi. Jeder hat dabei gewisse Haupt- oder Lieblingslehren, und jeder findet die seinen im Buchstaben der Schrift. Es war eine Zeit, in welcher man nur über den Glauben — eine andere, in der man nur über die guten Werke — wieder eine andere, in der man nur von der Rechtfertigung und Versöhnung predigte. Für jede dieser Lehren zeugte der Buchstabe stets auf gleiche Art, und jeder Mystiker berief sich auf ihn mit gleichem Nachdrucke; zum deutlichen Beweise, wie sehr das Festhalten am Buchstaben der phantastischen Willkühr Vorschub leistet. Der Buchstabe ist so manchfach wie die Seelen der Schreiben-

den. Der Geist ist einer und derselbe. Nur der Geist schlägt alle Anlässe zum Mystischen zurück, welche der unbegriffene Buchstabe darbietet.

Noch höher veranlassen die Reden zum Mystischen durch willkührlich-ideales Deuten. Da hat jeder Redner sein besonderes Ideal, nach welchem er sich schwärmend und zügellos bewegt. So denkt z. B. einer das blutige Leiden Christi als das Höchste. Wer dieses recht beherzige — meint er — werde Christum besitzen und mit Gott versöhnt seyn. Dann deutet und deutet er die Worte: Blut und Wunden, Lamm und Heiland, Hochzeit und Bräutigam. Das Ideal eines andern ist der heilige Geist der Bibel. Dann dreht sich das Deuten um die Ausdrücke Geist, Taufe — Erneuerung — Erstlinge des Geistes u. s. w. Das Ziel eines dritten ist die Wiederkunft Christi. Dieser klebt an den Formen: erscheinen mit allen Heiligen des Vaters, letzter Posaunenschall, auferstehen der Todten, sitzen auf dem Throne u. s. w. Unfehlbar gerathen dabei die Hörer in eine mystische Stimmung. Es sey denn, daß sie zur Erkenntniß des Geistes gelangten. Nur diese deutet nicht, sondern legt aus. Sie begreift den Sinn der Bibel, welcher das Mystische von Grund aus zerstört.

Weniger wird dieses gefördert durch freigeistiges Deuten. In den freigeistig deutenden Reden überwiegt insgemein die vorstellende Seele und die fühlende tritt zurück. Sie steigern daher auch jene in andern und stimmen diese herab. Sie berauben die Thatsachen der Bibel des Sin-

nes, welcher das Gefühl verklärt und das verklärte Gefühl erhöht. Sie bezeichnen z. B. das Leiden Christi als ein bloßes Märtyrerleiden und als ein Vorbild für ähnlich Leidende; in ihnen erscheint der heilige Geist als ein (unpersönlicher) frommer Sinn oder Trieb im Menschen, die Wiederkunft Christi als die bloße Ausbreitung seiner Lehre in der Welt oder gar als ein bloßes Trostmittel für die Jünger, welche die Vorhersage seines Todes in Traurigkeit versetzte. U. s. w. Dagegen veranlassen aber jene Reden mittelbar zum Mystischen. Sie umgehen die Lehren, deren wahrhafte Erkenntniß die wirksamste Kraft wider alle Elemente und Potenzen des Mysticismus in sich trägt, namentlich die Lehren von der wesenhaften Gottheit Christi, von seiner ewigen Offenbarung und Erlösung, von seinen schlechthin übernatürlichen Werken (seinen Wundern.) Dann ziehen sie dieselben in den Kreis des Gewöhnlichen herab, und nur aus Scheu vor der öffentlichen Meinung, oder auch unbewußt vom christlichen Geiste gemahnt geben sie ihnen den Anstrich des Außerordentlichen. Diese ihre Weise genügt nicht. Zwar genügt sie scheinbar nicht wenigen. Aber viele verlangen aufrichtig, sich des Göttlichen bewußt zu werden. Diese sondern sich daher leicht vom öffentlichen Gottesdienste ab und suchen in Conventikeln oder in häuslichen Vereinen ihr Heil.

Die Quelle aller Bibeldeutungen sind die Lehrer der Wissenschaft. Sie leiten zu ihnen an. Von ihnen pflanzen sie sich auf die Jugend- und Volkserzieher fort und von diesen auf das Volk.

Von den Lehrern der Wissenschaft geht also auch der Anlaß zur mystischen Denkart aus. Manche derselben geben sogar zu verstehen, die streng wissenschaftliche Ansicht vom Christenthume lasse sich nicht stets auf der Kanzel anwenden; von Christi Gottheit und Wundern, von der Persönlichkeit des heiligen Geistes, von der Gegenwart Christi im Abendmahle u. s. f. müsse man nur kleinlaut vor der Gemeinde reden, und lieber auf das eigentlich Moralische sich beschränken. In Wahrheit eine schöne wissenschaftliche Ansicht, und ein schöner Begriff vom eigentlich Moralischen. Es ist hier nicht der Ort, das Gegentheil zu zeigen. *) Es gehört aber hierher die Bemerkung: daß jene Ansicht von Welt- und Menschenkenntniß nicht zeugt. Was frommt hier das Schweigen oder kleinlaute Reden von jenen Lehren? „Kann der Delinquent es dem Volke verbergen, daß er hingerichtet wird? Nichts ist unter der Sonne so geheim, was nicht an den Tag kommt. Und schon wird seit Jahrzehenden von Christi Gottheit und Wundern u. s. w. mit Leidenschaft oder mit Gleichgültigkeit von den Dächern geredet. Der Glaube und die Wissenschaft vom Glauben sind keine Verhandlungen im Cabinetszimmer." Für wen sind auch jene Lehren? Was wollen die Gelehrten in ihren Winkeln mit ihnen? Jenes Schweigen oder kleinlaute Reden fördert mittelbar den Mysticismus.

Noch umfassender als der Einfluß mystischer Re-

*) S. jedoch des Verf. „Neue Auslegung der Bibel" u. s. w. 1831.

den ist die Wirkung mystischer Schriften. Das Lesen derselben hat von jeher die Mystiker gebildet. Neuplatoniker lasen außer ihrem Plato parsische Schriften, jüdisch-kabbalistische Tractate, die hermetischen u. a. Bücher. Ebenso die alexandrinischen Kirchenväter, und von Dionysius Areopagita bis auf die neuste Zeit hatte wohl jeder namhafte Mystiker ein geschriebenes Vorbild, das er bewunderte. Sehr umfassend wurde jedoch dieser Einfluß erst, seitdem Schriften gedruckt werden. Am einflußreichsten sind unter den Druckschriften die mystischen Tractate. Ihrer kann jeder ohne Mühe habhaft werden. Sie drängen sich jedem von selbst auf. Sie sind schnell gelesen, ihr Umfang ist gering; sie wirken ebenso schnell, ihre Sprache ist gefühlvoll; Fühlen ist das Element des sinnlichen Menschen. Auch die Schriften über Mysticismus veranlassen zu ihm, vor allen diejenigen, die ihm Lobreden halten. Diese sind selbst mystisch. Doch sind solche offenbaren Lobreden heutzutage selten. Der Name Mysticismus ist zum Anstoße geworden, zum Zeichen, daß er nicht unanstößig ist. Höchstens sucht man in allerneuster Zeit wissenschaftlich eine edle Seite desselben zu zeigen, nicht ahnend, daß dieses Bestreben unwissenschaftlich ist. Häufiger als lobredende Schriften über den Mysticismus sind Schriften wider ihn. Auch diese können zu ihm veranlassen, wenn sie des Begriffs desselben ermangeln. Denn alsdann halten sie auch Ansichten und Denkarten für nichtmystisch, die vollkommen mystisch sind. Solche sind viele sogenannte freigeistige.

Den stärksten Anlaß unter Einzelnen geben endlich die Sektirer. Sie gehen planmäßig darauf aus, ihre Denkart zu verbreiten. Sie wenden daher alle Mittel dazu auf, blendendes cerimoniöses Wesen, hochtrabende Reden, kühne Verheißungen, auch wohl angebliche Wunder u. dergl., und Erfahrung und Geschichte zeigen, daß sie nicht vergeblich sie aufwenden. Die sinnlichen und selbstsüchtigen Seelen neigen sich zu den Sektirern nur allzugewöhnlich, und hier gilt der Spruch: wer viel hat, dem wird viel gegeben. Wie der Funke auf einer Masse Zunder, so verbreitet sich der sinnlich-religiöse Gefühlsrausch unter den für ihn empfänglichen Menschen. Ja die bloße Neugierde wird manchem zum Verderben. Die Pietisten des vorigen Jahrhunderts mehrten sich im Umsehen in Leipzig und später in Halle. Die Pietisten des gegenwärtigen Jahrhunderts mehren sich allerwärts, wo sie leben und weben, bis auf diesen Tag. Die Sektirer veranlassen mystische Gemeinschaften.

Gemeinschaften erstreben ihre Zwecke am beharrlichsten. Je mehrere der Seelen sind, desto höher ist ihre Schwungkraft und desto länger hält sie an, vor allen die Schwungkraft der mystischen Gemeinschaften. Diese fördern ihre Denkart unter sich und, wo möglich, unter andern methodisch, wie ihre Stifter, und lösen sich erst auf, wenn sie durch fremde Einflüsse zerstört werden. Schon die heidnischen Mysten bestärkte ihre Vereinigung immer mehr in ihrer Mystik, und nur selten traten Eingeweihte aus dem Orden zurück. Zusammenseyn mit

mehrern zu gemeinsamem Zwecke, die höhere Feierlichkeit der mystischen Übungen, Vorstellung und Gefühl überspannende Reden und Gebehrden befestigen das Vertrauen zu der vermeintlich guten Sache. Auch politische Gemeinschaften veranlassen zum Mystischen, sowohl politisch-religiöse als rein-politische; politisch-religiöse, wenn sie selbst mystisch sind. So die pharisäische zur Zeit Jesu. Sie übte eine Glaubenstyrannei, deren größtes Opfer der Erlöser der Welt wurde. Sie veranlaßte mittelbar die Stifter der essäischen und der therapeutischen Sekte, sich vom öffentlichen Leben und Cultus in mystische Vereine zurückzuziehen und bewog wohl nicht wenige Juden, diesem Beispiele zu folgen. Eine ähnlich wirkende Despotie ist in der Geschichte der christlichen Kirche nicht selten. Die umfassendste ist die päbstliche. Aus dem Mysticismus der Priester und Laien entsprungen und durch ihn genährt, förderte sie ihn alle Zeit auf ihrem weiten Gebiete, sowohl in denen, welche sich ihr unterwarfen, als auch in andern, die, ihrer müde, eine eigne Lehre ersannen. Auch sie verirrten sich zum Mystischen, so lange sie des Geistes sich schwach bewußt waren. Sehr genährt wird es außerdem in der kirchlichen Gemeinschaft durch ein grobsinnliches Cerimoniell. (S. 17 f.) Auch rein-politische Gemeinschaften verleiten zu ihm, wenn sie tyrannisch sind. Der vom Elende niedergedrückte wendet sich nach oben, um dort seine Noth zu klagen, und sucht sich, wo möglich, durch mystische Gefühlswonne zu entschädigen, gleichwie sich zuletzt der vom Zweifel herumgetriebene Mensch

nach unten kehrt, um da im mystischen Dunkel von seinem mühseligen Umherwandern wohnlich auszuruhen. Und so verschuldet denn endlich die entartete wissenschaftliche Gemeinschaft ebensosehr wie die politische gerade die Denkart, der sie am ernstlichsten widerstreben sollte. Ist dem nach geistiger Befriedigung ringenden Menschen die geistige versagt, so wählt er die sinnliche, zumal jene erst nach langem Entbehren und Kämpfen erfolgt, diese dagegen schon vom Naturtriebe der Seele gewährt wird.

So werden Natur und Menschenwelt Anlaß — nicht seltener finden sich

Anlässe zum Mysticismus im Leben des Einzelnen, nämlich des Einzelnen, welcher wirklich zu ihm veranlaßt wurde. Solche sind Übersättigung vom Sinnlichen und außerordentliche Schicksale. Die Übersättigung ist Folge hochgesteigerter Selbstsucht. Selbstsucht ist die Quelle des phantastisch-Sinnlichen. Phantastisch wird das Sinnliche, wenn es die vorstellende Seele dem Geistigen überordnet, wenn sie die irdischen Güter, Habe, Sinnenlust und Ehre, als die höchsten sich ausmalt. Dann verführt sie sich selbst, nur in ihnen ihr Heil zu suchen. Hat sie es in ihnen gefunden, so befriedigt sie sich durch sie und sättigt sich mit ihnen. Aber sie wird auch wohl von ihnen übersättigt und dann ihrer müde. Zwar gilt dieß nur höchst selten von Habe und Ehre. Desto öfter gilt es von der Sinnenlust. Aus der Übersättigung entsteht Eckel. Auf den Eckel folgt Mißmuth und Reue. Der sein sinn-

liches Leben Bereuende wirft sich — wie man sagt — in die Arme der Religion. Aber welcher Religion? gewiß nicht der Religion, welche diesen Namen verdient. Vielmehr sind seine Gefühle sinnlich und stark, und sein Gedanke ist schwach. Denken und Nachdenken kann und mag er nicht. An Unterstützung andrer fehlt es ihm. Er wird daher mystisch. Je verderbter das Zeitalter, desto entarteter die Religion. Die entartete Religion ist mystisch. Erinnern wir uns wieder an die Laster der Großen des übermystischen Mittelalters. Doch wird mancher auch mystisch durch außerordentliche Schicksale, durch plötzliche und unerwartete Verluste an Geld und Gut, an Ehre und gutem Namen, durch vermeintliche Zurücksetzung, durch getäuschte oder verfehlte Liebe. Immer und überall wird es aber jeder aus eigner Schuld. Eine scheinbar religiöse Selbstsucht tritt an die Stelle der offenbar sinnlichen. Der selbstverschuldete Mangel an Bewußtseyn und Adel des Geistes will sich unter dem Deckmantel religiöser Begeisterung verbergen. Noch nie ist der wirklich adelige Geist mystisch geworden.

Nach obigen Anlässen entstehen alle vier Elemente des Mysticismus. Nach den letztgenannten, nach Übersättigung und außerordentlichen Schicksalen, aber auch in Folge der Erziehung und des Umgangs entsteht vorzüglich das Grundelement; öffentliche mystische Reden veranlassen am häufigsten das dritte und vierte — Sektirer am gewöhnlichsten das zweite Element u. s. f.

§. 21.

Der psychische Ursprung der Potenzen

ist von demselben Ursprunge der Elemente nicht verschieden. Denn die Potenzen sind die Steigerungen oder die nähern Bestimmungen der Elemente. Die Potenzen entspringen mithin aus der gemeinsamen Quelle, aus gleichem Grunde und nach denselben Anlässen, aus und nach welchen die Elemente entstehen. Oder wäre z. B. die selbstsüchtige Seele nicht auch die gemeinsame Quelle der Potenzen? Der roheste Fetischirer verehrt seinen göttlichen Klotz, um dessen Gunst zu gewinnen. Jeder theoretische Myst betrachtet oder schaut die Gottheit, um sich in ihrem Glanze zu verherrlichen oder an ihrem Wesen zu laben. Der asketische jubelt in der Hölle, zu der er das irdische Leben sich macht, weil er an den Himmel denkt, der seiner harrt; der theurgische rechnet auf das Erstaunen der Mitwelt und Nachwelt, mag er auch noch so wenig sich selbst es gestehen. Wie jeder Irrthum und jede Sünde, so stammen alle Potenzen des Mysticismus aus der Selbstsucht der Seele.

Nur werden die Elemente erst zu Potenzen, wenn besondre Richtungen der Seele in den Individuen vorherrschen. Das Grundelement wird zur schwärmerischen Potenz: wenn die unmittelbare religiöse Genußsucht — zur fanatischen: wenn der herrische und rechthaberische Sinn — das dritte und vierte Element werden zur theoretischen und theosophischen: wenn die sinnliche Begierde nach religiöser Erkenntniß überwiegt. Die Mystiker

in jenen Potenzen wollen Gott und Geister in sich aufnehmen wie einen Trunk Weins, wie ein feines Gericht, im Schauen des Göttlichen schwelgen, im wonnigen Gefühlsschauder seyn. Aus dem zweiten und dritten Elemente gehen hervor die asketischen Potenzen, wenn ein selbstgefälliger Sinn der Grundton der Seele ist. Mönche und Einsiedler, Quietisten und Nihilisten sind mehr oder minder selbstgefällig; alle sind es aber insgemein in höherm Grade als andre Mystiker. Doch förderten die mönchisch-asketische Potenz nicht selten Clima und Boden. Dazu kam die Vorstellung vom Leiden und Kreuze Christi. Dieses trat wohl manchem Asketen überaus glorvoll oder schauderlich vor die Seele. Der quietistischen und nihilistischen Potenz sind überdieß manche besondre Lehren günstig, z. B. eine Lehre wie Gall's Schädellehre. Hat jedes Laster sein körperliches Organ, dann ist wohl das gerathenste, Körper und Seele völlig erschlaffen zu lassen oder, wo möglich, zu vernichten. Oder eine Vorstellung wie die der Mager und Sufi vom Einflusse der Gestirne auf die Geburt des Menschen. Ist ein Mensch unter einem Mißgestirne geboren, was fruchtet es, daß er seine sinnlich-geistige Natur ausbilde? Dieselben Elemente, das zweite und dritte, werden zu pietistischen Potenzen, wenn die Seele eitel, schlaff und unaufrichtig (verstellerisch) zugleich ist. Zwar sind hievon auszunehmen die reineren und schwächeren Formen des Pietismus, z. B. Spener's u. m. a. Sie entspringen ganz allgemein aus der unbewußt selbstsüchtigen Seele. Aber die

meisten neuern Erscheinungen verläugnen nicht jenen Ursprung. Überaus selbstgefällig sind die Pietisten in der Regel, und ebendeßhalb zum schlaffen und unaufrichtigen Wesen geneigt. Der Trieb, Gott und den Geist zu erforschen, rüttelt die Seele aus ihren selbstsüchtigen Träumen auf und zerstört ihre sanften und wohllüstigen Schwingungen. Ihn schläfert sie daher nur allzugern ein, um sich nach wie vor in ihrer müheloſen Gefühlswonne zu wiegen. Das vermag sie am besten, wenn sie sich und andern das Element verbirgt, in dem sie sich bewegt. Daher ihr unaufrichtiges Wesen im Bunde mit Schlaffheit und Eitelkeit. Wohl mußten die pietistischen Potenzen in neuster Zeit desto weiter sich verbreiten, je mehr Freigeisterei, sinnliche Reflexion, Luxus und Sucht zu glänzen Überhand nahmen.

Selbst die edlern Pietisten dieser Zeit sind von Selbstgefälligkeit nicht frei. Blicken wir auf Jung Stilling, der erst kürzlich (zu Karlsruhe im Jahr 1817) verschied. Was ist jener Swedenborg gleiche „untrüglich fühlbare" Geisterverkehr anders als ein Gewebe eitler Phantasiegebilde, in dem sich Stilling mehr denn ein früherer Visionär gefiel? Aber schon aus seiner Jugendgeschichte, wie er selbst sie beschrieb, erkennt der geistige Psychologe neben scheinbarer Entäußerung ein Verlangen nach wirklicher Erhöhung, ein Streben, Aufsehen zu machen; neben affectirter religiöser Energie offenbare Schlaffheit und auffallenden Wankelmuth. Als Jüngling war er ein vollkommner religiöser Sonderling. Was er und was andere für seine Ernährung, Wohnung und Kleidung thaten,

vergaß er bisweilen so sehr, daß er sich einbildete, Gott beschere ihm alles unmittelbar. Auch Mittel zur Subsistenz, die ihm dann und wann zuflossen, meinte er durch Beten herbeizuzaubern. Ein festes Fach hatte er lange Zeit nicht. Er war bald Handwerker, bald Jugenderzieher, bald Arzt, bald und zuletzt Kammerallehrer in Heidelberg. Hier erhob sich in Voß sein unduldsamster Gegner. Dieser bekämpfte mit einer dem Mysticismus günstigen bittern Polemik einen planmäßigen Bund von Pietisten, dessen Wirklichkeit nie nachgewiesen wurde. Zu ihm sollten Lavater, Stark, u. a. und selbst Männer gehören, deren Richtung auf Erkenntniß des Geistes weniger oder gar nicht pietistisch war. Es erscholl sogar die Anklage, daß sie die protestantische Kirche untergraben und den Katholicismus wieder einführen. Mit katholischen Pietisten war der eine oder andere protestantische verbunden. Aber auch diese Verbindung hätte zu jener Anklage noch nicht veranlassen dürfen.

Ebenso entschieden wie Stilling's Eitelkeit ist das selbstgefällige Wesen einer wandernden Pietistin, der Krüdener. Ihr Lehren und Treiben im vorletzten Jahrzehende ist noch im Andenken. Sie liebte die Welt und ihre Freuden, ehe sie pietistisch wurde. Sie war — wenn die öffentlichen Nachrichten nicht trügen — der Prunksucht ergeben. Diese befriedigte sie unbewußt, nur auf andre Weise, auch als Pietistin. Sie betete zu Paris im Hintergrunde dunkler Zimmer im Nimbus einer Priesterin auf den Knieen. Sie predigte in der Schweiz und in

Deutschland das Evangelium den Armen, den verurtheilten Verbrechern und allen Mühseligen und Beladenen, und lockte zugleich durch Almosen eine immer größere Schaar von Zuhörern an sich. Eitelkeit verhüllte sich so sehr unter dem Schleier der Religion, daß diese die Seele der Rednerin nicht enttäuschen konnte. Nur daraus erklärt sich auch ihr gänzlicher Mangel an Rücksicht auf die Folgen ihrer Grundsätze. Höchst verderblich für Staatsordnung und häußlichen Frieden müßten sie wirken, würden sie allgemeiner geltend, und schon zeigte die Erfahrung solche Folgen. Krüdener eiferte gegen den Reichthum und damit gegen eine wirkliche und nothwendige Erscheinung, die sich nur durch Umkehren aller Dinge hinwegräumen ließe. Sie foderte unbedingt zur Mildthätigkeit auf. Sie veranlaßte dadurch manche, sich selbst und ihren Familien das Nöthige zu entziehen. Der Schauplatz ihres rauschendsten Beifalls war die Schweiz und das südliche Deutschland, und noch vor kurzem hallten wenigstens aus ersterm Lande Klagen über unglaubliche Fortschritte nach, welche die pietistischen Sekten in Folge der Krüdener'schen Umtriebe machen. Mehrere Gottesgelehrte und Weltweise lernten die Pietistin persönlich kennen. Sie lassen ihrer Andacht Gerechtigkeit wiederfahren. Sie stimmen aber auch alle darin überein, daß sie mit vielem Affectirten und Dünkelhaften gemischt war. *)

*) Mehrere Züge ihres Lebens und Denkens schildert der 10te B. der Zeitgenossen. Notizen über ihren immer mehr sich erweiternden Einfluß gibt die Allg. K. Zeit.

Endlich geht aus dem vierten Elemente die theurgische Potenz hervor, wenn mit Unkunde des göttlichen Wirkens Schau- und Bewunderungssucht sich paaren. Bei den Parsen und Ägyptern wurde sie überdieß durch die Sucht gefördert, das Reich der Finsterniß zu zerstören und die Einflüsse aller Arten von Teufeln (der Dews, Darudj's, Paris u. s. w.) abzuwenden. In der christlichen Kirche hatten die Furcht vor Satan und das Verlangen, seiner los zu werden, ebenfalls nicht geringen Antheil am Ursprunge der Theurgik. Dazu kam eine mächtige Aufregung des phantastischen Gefühls durch die wirklichen Gotteswerke (die Wunder) Christi. Die Kraft, ähnliche zu vollbringen — dachte man sich — gehe auf diejenigen über, welche Sein Leiden und Sein Kreuz am treuesten und standhaftesten nachahmten. So wurden sogar die erhabensten der Mystik widrigen Erscheinungen längst überspannten Seelen zum Ärgernisse. Frühere Theurgen wurden dann Vorbilder späterer.

Übrigens entstehen die verschiedenen Potenzen nach dem Maße des Temperaments der Individuen. Das melancholische oder tiefsinnige Temperament, unter indischem, parsischem, ägyptischem u. a. Himmel genährt, neigt sich zur theoretisch-theosophischen — das cholerische oder schwersinnige und feurige, von asiatischer, afrikanischer, italischer oder spanischer Hitze begünstigt, eignet sich für die herbe asketische und grobe theurgische — das mildere sanguinische, unter gemäßigtem Clima erzeugt, beschränkt sich am gewöhnlichsten auf die pietistische Potenz. Doch hat auch oft der Himmelsstrich am Ursprunge der Potenzen gar keinen Theil.

Wie auf den Ursprung, so wurde gelegentlich auf den Werth des Mysticismus schon (im ersten Abschnitte) gewiesen. Dennoch ist auch dieser, ebenso und zu gleichem Zwecke wie jener, in einem besondern Abschnitte systematisch anzudeuten. Doch redet man vom „Werthe" dessen, was gar keinen Werth hat, nur im logischen Sinne. Die streng wissenschaftlich-geschichtliche Darstellung enthält sich daher des Ausdrucks: Werth des Mysticismus. Denn der wirkliche Begriff zeigt ihn als eine des Menschen unwürdige Denkart. Daher ist der dritte Abschnitt „Unwerth des Mysticismus" zu überschreiben.

III.

Der Unwerth des Mysticismus

ist ein allgemeiner und ein besonderer.

§. 22.

Der allgemeine und der besondre Unwerth

wird der wissenschaftlichen Anschauung wegen unterschieden. In der Wirklichkeit ist der eine nicht ohne den andern. Der allgemeine ist der nur im Allgemeinen bestimmte: er bezieht sich, indem man ihn bezeichnet, mehr auf das Ziel — als zugleich auf die Elemente und Potenzen des Mysticismus. Ausgedrückt wird er in dem Satze: der Mysticismus ist ein falscher Glaube oder ein Inbegriff religiösen Wahns, ein Glaube, der weder zum Erkennen Gottes noch zur Gemeinschaft mit Gott führt. Diesen allgemeinen Unwerth verräth der Begriff des Mysticismus: aus phantastischem Fühlen kann der wahre Glaube nicht stammen; in einem Beschränken der Offenbarung u. s. w. nicht bestehen und mit einem solchen sich nicht vertragen. Angeschaut wird der Mysticismus als ein falscher Glaube an den Beispielen. Sie zeigen seine Fehler und seine Folgen. Sein Ursprung leitet den Beweis seines Unwerthes ein: aus der sinnlichen selbstsüchtigen Seele entspringt nur Falsches.

Sein Ursprung führt daher schon auf seinen besonderen Unwerth. Dieser ist der in allem Einzelnen bestimmte. Er erstreckt sich auf alle Elemente und Potenzen. Die ausschließliche Darstellung desselben vollendet daher den Beweis. Sie deutet den Unwerth in allen Bezügen wenigstens so an, daß er systematisch angeschaut wird und als völlig entschieden sich erweist.

Erkannt wird er aus dem Geiste im Menschen und aus dem Christenthume. Diese doppelte Erkenntnißquelle wird hier jedoch bloß der Übersicht wegen unterschieden. In Wahrheit ist sie eine. Denn der Geist des Menschen ist auch der Geist des Christenthums, nur dieser der allerhöchst und vollendet erschienene. Durch diesen Geist ist das Christenthum die Anleitung, Geist und Seele im Menschen zu erkennen, und diese Anleitung ist, wird sie verstanden, untrüglich, wie der, welcher sie gibt. Zu unterscheiden sind in ihr der Geist und die Worte. Der Geist ist das ewige Wesen Christi, die Worte sind das zeitliche Erscheinen dieses Wesens in der Rede, sowohl in der Rede Jesu als in derjenigen der Apostel, die mit ihr eins ist. Der Nachweis obiger Bestimmungen ist die Aufgabe größerer Schriften. *) Doch bedarf es hier auch nicht dieses Nachweises. Nicht die Erkenntnißquelle des Unwerthes des Mysticismus, sondern der Unwerth selbst ist hier näher zu zeigen.

---

*) S. die „Neue Auslegung" und mehrere dort aufgeführte Werke.

§. 23.

Der Unwerth der vier Elemente

ist ebenso entschieden wie ihr Begriff und ihr Ursprung.

Aus dem phantastischen Gefühle stammt alles Falsche in der Religion. Dieß erwies sich im Vorigen auf geschichtlichem Wege. Bei allem erschienenen Falschen im Glauben der Völker und der Einzelnen überwog ebendieses Gefühl. Dasselbe ergibt sich auf psychologischem Wege. Auf ihm erkennen wir die Natur des Gefühls. Nur aus Unkunde derselben behauptete man wie ein ursprünglich sinnliches so ein ursprünglich religiöses Gefühl. Manche wählten dann statt des Ausdrucks „Gefühl" auch ein anderes Wort: Gemüth — Herz — Ahnung u. dergl. So schon viele ältere Mystiker. Allein der Name thut hier nichts zur Sache. Zwar erklären ferner einige, Scotus, Richard v. St. Victor u. a., die Vernunft oder Intelligenz im Menschen für sein höchstes Vermögen. (S. oben.) Allein auch sie kommen auf einen „höhern oder höchsten Gemüthszustand" u. dergl. zurück, wenn sie den Gipfel des Gottbetrachtens und Schauens bezeichnen. Ja für das erste oder vorzüglichste Religiöse im Menschen hielten das Gefühl selbst solche, die nicht oder nicht allgemein den Namen der Mystiker haben. So engländische Weltweise im 17ten und 18ten Jahrhunderte im Gegensatze zu den Skeptikern und zu den französischen Materialisten. Ebenso deutsche Philosophen, vor allen Jacobi, den man wohl als den edelsten Mystiker betrachtet. Deßgleichen nicht

wenige Gottesgelehrte bis auf die neuste Zeit. Ihre Ansicht vom Gefühle als dem Sitze der Religion ist angedeutet (S. 19.) und gewürdigt. *) Sie spielt unvermeidlich in's Mystische. So beschreibt sich z. B. das Gefühl als „fromme Grund- oder Herzenserfahrung," ja es meint ganz allein schon den „frommen, d. i. religiösen Gehalt" der christlichen Lehren in sich zu tragen und über das streng wissenschaftliche (das systematische) Erkennen weit erhaben zu seyn. Zwar zeichnet es sich auch hin und wieder so, als wäre es der Gedanke selbst, und nennt sich sogar unmittelbares frommes Bewußtseyn u. dergl. Aber sein ganzes Selbstlob mit allen Folgerungen ist phantastisch und fördert das helle Erkennen des Göttlichen so wenig, wie die Gebehrden der heidnischen Mysten.

Welche ist denn die Natur des Gefühls im Menschen? Das Gefühl ist — wie schon zu bemerken war — ursprünglich sinnlicher Natur. Ein angeboren oder ursprünglich religiöses Fühlen gibt es nicht. Dieß erweist sich aus dem Verhältnisse alles Fühlens zum Religiösen (dem Denken des Göttlichen) im Menschen, aus der Art der Erregung und nähern Bestimmung des Gefühls und aus den Folgen seines Vorherrschens in der Religion. 1. Das Verhältniß alles Fühlens zum Religiösen ist das Verhältniß zweier Gegensätze. Religiöses und Fühlen können mithin nicht ursprünglich vereint, geschweige dasselbe seyn. Die Entgegensetzung ist: Alles Religiöse ist in der Menschheit. Alles Fühlen ist

*) a. a. O.

bloß im Einzelnen; was jeder fühlt, fühlt er für sich; — der Gefühle sind so viele wie Menschen — was aber jeder wahrhaft von Gott denkt, denkt ewig die Menschheit. Alles Religiöse ist also auch ewig. Alles Fühlen ist bloß zeitlich, entstehend und vergehend; alles bloß Zeitliche aber ist sinnlich. Das Religiöse ist ursprünglich menschlich; es ist das höchste Überthierische im Menschen. Das Fühlen ist ursprünglich thierisch. So im noch völlig gedankenlosen Kinde. Es schreit nach der Nahrung, ohne sich als das schreiende, sie als die Nahrung zu wissen. Menschlich wird das Gefühl im Kinde erst, wenn das Kind anfängt zu denken. Menschlich wird das Gefühl durch das Denken. Seine Fähigkeit, durch dasselbe menschlich zu werden, unterscheidet es gar nicht vom thierischen Gefühle. Denn es hat sie nicht an und für sich, nicht durch eine specifische Verschiedenheit vom thierischen, es hat sie ebendadurch, daß es in einem denkenden Wesen ist. Wäre das Denken auch im Thiere, so würde das Thier auch menschlich fühlen. Das Religiöse ist endlich überorganisch; es entsteht weder in den Organen noch hängt es mit ihnen nothwendig zusammen. Das Fühlen ist organisch. Das organische aber ist nervös. Das nervöse ist entweder total und immerwährend oder partiell und momentan. Das totale und immerwährende ist das Gemeingefühl, das Gefühl des Daseyns; auch dieses ist es durch das Denken; das nicht denkende Thier fühlt nicht sein Daseyn, es fühlt nur ein Daseyn. Das partielle und momentane ist ein Schauder, eine Nervenerregung. 2. Erregt wird das Gefühl — dieser

Schauder — entweder durch körperliche Eindrücke, z. B. durch das Licht, die Wärme, durch einen Anstoß von außen, oder durch seelische und geistige Eindrücke, durch Vorstellen und Denken. Auch sie versetzen die Nerven in Schauder. Dieser wird dem Menschen im Gehirne am merkbarsten. Höre er eine Predigt, in welcher starke aber treffende Bilder mit den Gedanken sich einen, so schlägt es ihm, wie man sagt, an's Herz; es sey denn, daß seine Seele schon früher allzuweit vom Gedanken Gottes in ihm sich entfernte. Ähnlich beim Lesen der Bücher, beim Erzählen im Umgange. Das an's Herz schlagende göttliche Wort nöthigt die Sinnennatur zum Schauder. Ebenso jede Vorstellung von natürlich-, künstlerisch-, moralisch-Schönem und Erhabenem u. s. w., wie und wo es sich für die Anschauung oder für die Erinnerung darbiete. Oder die entgegengesetzte Vorstellung vom Schreckhaften und Fürchterlichen. Der Schauder drückt sich oft in den Gesichtszügen und am ganzen Körper aus. Zwar tritt er bisweilen nicht oder unmerkbar ein; dann ist aber auch das Gefühl nicht erregt, und der Grund der Nichterregung ist entweder die Schlaffheit der organischen Natur oder die Flucht und Schwäche der Vorstellung. Durch den Schauder verräth jedes Gefühl seinen sinnlichen Ursprung. Zwar meint man gleichwohl, ein religiöses Gefühl sey ebenso ursprünglich im Menschen wie ein sinnliches und rege sich in ihm oft ebenso ohne alles Denken, wie das Gefühl des Behagens oder des Schmerzes. Aber nicht einmal das Behaglichkeits- oder das Schmerzgefühl ist ohne das Den-

ken menschlich. Denn ohne dieses ist es völlig unbewußt. Ein unbewußtes religiöses Gefühl ist aber ein vollkommnes Unding. Ein solches gleicht dem Gefühle des zitternden Blattes oder des rauschenden Wassers, von welchem schon das thierische Gefühl durch die Lebendigkeit der Seele sich unterscheidet. Auch jede Gebehrde, jede Scene, jeder Wink und jeder Blick erregt nur durch die Vorstellung das Gefühl, die sie veranlassen, mag diese Vorstellung auch noch so wenig zur Klarheit gedeihen. Zwar sollen endlich sinnliches und religiöses Gefühl deßhalb specifisch verschieden, ja entgegengesetzt seyn, weil sie ebenso im Menschen erscheinen. Allein verschiedenartig und entgegengesetzt erscheinen sie nicht, weil sie es ursprünglich waren, sondern weil sie in der Folge es wurden. Ein und dasselbe Gefühl wird manchfach durch die Vorstellung oder den Gedanken, und dann erscheint es manchfach. Auf das Vorstellen und Denken des Menschen harrt es unbewußt alle Zeit. 3. Näher bestimmt wird Gefühl durch das Vorstellen und Denken. Beim sinnlichen Vorstellen bleibt es sinnlich wie es von Natur ist, und durch dasselbe wird es immer stärker sinnlich; beim geistigen Denken wird es übersinnlich, geistähnlich, ohne jemals seine sinnliche Natur und Ursprünglichkeit, den Schauder, zu verläugnen. Erst das geistähnlich gewordene ist religiös. Am liebsten wird es immer stärker sinnlich; da ist es gar nicht genöthigt, von seiner Natur abzulassen. Solches wird es durch das Vorstellen der Seele. Richtet dieses sich auf das Religiöse und mischt es sich mit dem Denken,

dem Religiösen; so wird das Gefühl schein-religiös wie die Seele, und beide im Bunde bilden Eine mystische Größe. Dann vermischen sie immer mehr ihr Vorstellen und Fühlen, ihr Sinnen und Grübeln mit dem übersinnlichen geistigen Gedanken. Das Gefühl trübt immer mehr die Seele, die Seele das Gefühl, und beide trüben wetteifernd den Gedanken, um ihn zu ihres Gleichen zu machen. Gleich und gleich gesellt sich gern. Das getrübte Religiöse hält Gefühl und Seele am längsten im Schwunge. Je länger sie in ihm beharren, desto mächtiger wird ihre Herrschaft. 4. Die Folgen des Vorherrschens des Gefühls in der Religion sind lauter falsche Ausgeburten der Seele. Als solche lernten und lernen wir alle Elemente, Potenzen und Erscheinungsformen des Mysticismus immer näher kennen. Das fälschlich-religiöse Gefühl beschönigte selbst die schwärzesten Verbrechen, welche die Sonne sah, und führte das Individuum zum Wahnsinne und zur Verrücktheit. In der Romantik haben Gefühl und Seele höheres Recht. Hier sind sie des Abenteuerlichen sich bewußt. In der Religion müssen beide schweigen und warten, bis der Geist sie ruft. Dann sollen sie seinem Denken sinnliche Kraft verleihen, damit es in der Sinnenwelt wirksam werde.

Auf denselben untergeordneten Werth des Gefühls in der Religion leiten der Geist und die Worte Christi. Das Gefühl als Ausgangspunct der Religion ist dem Geiste Christi zuwider: Der Geist, der in Jesus wirkte und redete, ist der Geist des bestimmten und hellen Denkens,

nicht eine Seele mit unbestimmtem und dunkelm Vorstellen und Fühlen. Das fühlende ist das Herz, (kardia) die vorstellende die Seele, (psyche) und beide stehen zum denkenden, dem Geiste, (pneuma) im Gegensatze. Ihm sollen sie sich gänzlich unterordnen und nur von ihm, dem ursprünglich göttlichen, religiösen Geiste, sich leiten lassen. Dann ist der Mensch mit sich in vollkommner Einheit. Wollen dagegen Gefühl und Seele selbst im Religiösen den Menschen leiten und somit, statt zu dienen, herrschen; so wird der Mensch ein Phantast, ein Träumer, ein sinnlicher Gefühlsmensch, der sein sinnliches und unreines Vorstellen mit dem lautern Göttlichen mischt. Ebensosehr widerstreitet das Gefühl, als Sitz der Religion gedacht, den Worten Christi: Christus spricht in keiner aller seiner Reden von einem Gefühle, (einer kardia oder dergl.) woraus das Denken des Göttlichen entspringe. Sondern Quelle und Ausgangspunct des Religiösen, des Denkens von Gott, ist alle Zeit der Geist (das pneuma.) Auch das Auffassen des Göttlichen ist kein Fühlen, sondern ein Erkennen und Wissen, (ginoskein, eidenai tēn alētheian, ton Theon) ein in der Wahrheit und in Gott Seyn (einai en tē aletheia, en to Theo.) Dieß in ihm Seyn ist kein Fühlen; denn Gott fühlt nicht und wird nicht gefühlt. Es ist das klarste und bestimmteste Denken. Dieses Denken läutert und adelt die sinnlichen Gefühle. Durch dasselbe werden sie geistähnlich und somit religiös.

Die Worte dieses helldenkenden Geistes Christi

hallen wieder in allen Reden an die Jünger, an das Volk, gegen die Pharisäer. Wohl leitete auch die Jünger ein phantastisches Gefühl. Auch sie lebten in der messianischen Traumwelt, in welcher alle jüdischen Zeitgenossen Jesu nach ihren Seufzern über die Römermacht sich erquickten. Aber ihr Wissenstrieb erhob sie über ihr Fühlen. Sie verlangten oft, die Worte Jesu zu verstehen und frohlockten, so oft sie dieselben verstanden. (Joh. 7, 26. 16, 29. 30.) Jesus befriedigte ihr Verlangen; nur hinderte ihn oft ihr schwaches geistiges Bewußtseyn. Er tadelt es daher nicht selten. Dann tadelt er nicht ein schwaches Gefühl, sondern den Mangel an Erkennen. (14, 7. Luc. 24, 25.) Diesen Mangel soll nicht ausfüllen ein erhöhtes Gefühl, sondern der Geist, der in alle Wahrheit leitet. (Joh. 14, 17.) Ist dessen Bewußtseyn in den Jüngern entwickelt, dann wird Christus nicht mehr in Parabeln mit ihnen reden; — sie erwecken vor allen Redeweisen das Gefühl des Menschen — dann wird er ihnen mit voller Klarheit den Vater verkünden. (16, 25.) Die fühlende Seele will das Göttliche sinnlich schauen; — Thomas ist das größte Beispiel unter den Aposteln — der denkende Geist Christi schaut Sich und den Vater geistig und will, daß der Geist jedes Menschen ebenso den Vater schaue im Sohne. (14, 9.) Gröber mystisch als die Jünger war das Volk. Es fröhnte schlaff und völlig erkenntnißlos seinen messianischen Phantasiespielen. Es war daher die höchste Zeit, daß das Licht der Welt, d. i. der alloffenbarende Geist, in Judäa

erschien. Der Glaube an ihn ist ein bestimmtes Denken seiner wahrhaften Wirklichkeit, im Gegensatze zu dem unbestimmten Vorstellen und Fühlen von jenem Gespenste des rabbinisch-jüdischen Messias. Erst aus einem solchen Denken quillt ein ächt-religiöses Fühlen. Dessen Einheit mit dem Denken ist der vollendete Glaube, und nur diesem Glauben offenbart sich der Geist Christi immer höher und heller; nur in ihm ist sich der Mensch des geoffenbarten Gottes wahrhaft bewußt. Dieses Bewußtseyn ist das Erkennen Gottes und Christi und als dieses das ewige Leben des Menschen. (6, 45. 47, 3.) Dieses wirkliche Gotterkennen, nicht ein vermeintliches Gottfühlen, macht frei vom Joche der Sünde, ja es ist selbst schon die Freiheit von ihm. (8, 32.) Die gröbsten Mysten waren die Pharisäer. Ihr prunkendes und verstellerisches Wesen verräth sich ebensosehr wie im Leben und Lehren in den mystischen Ekstasen, denen sie in ihrem himmlischen Jerusalem, ihrem tausendjährigen Gottes- und Messiasreiche u. s. f. sich überließen. Da saßen sie auf den Königsstühlen als die Regenten der Völker der Welt und erblickten diese unter sich im Staube wie zerbrochene Scherben. Da feierten sie messianische Gastgelage, vom göttlichen Lichtglanze umflossen u. dergl. So dumpf war ihr Fühlen, so excentrisch ihr Vorstellen. Daher ihr Mangel an Erkennen. Daß sie das Göttliche nicht fühlen, sagt Christus nicht. Sie fühlen es nur allzusehr. Deßhalb fühlen sie ein anderes, nämlich den Eindruck ihres sinnlichen Selbst, die Farben und Bilder ihrer träumeri-

schen Seele. Diese Seele bekämpft Christus. Z. B. „Warum versteht ihr meine Rede nicht? — weil ihr meine Lehre nicht hören könnt.“ Mit den Ohren hörten sie die Rede. Sie ging aber an ihnen vorüber, wie das Geräusch des Windes. Ihn fühlten sie, wie die Töne der Rede in den Nerven des Gehörs; ihres Sinns, d. i. der Lehre, wurden sie sich nicht bewußt. Ihre Seele dachte nicht, sondern fühlte und träumte. „Sie betrügen und belügen sich und die Welt, wie ihr Vater, der Teufel,“ d. i. der grundböse Instinct, aus dem die Übel in der Natur und das Verderben der Seele entspringen. (Joh. 8, 43—45.) „Wenn ihr mich begriffet, so begriffet ihr, woher ich bin — nun begreifet ihr weder den Vater noch mich.“ (7, 28. 8, 19. 16, 3.) An Gefühlen fehlte es ihnen nicht, desto mehr an Gedanken. Deßhalb vernahmen sie Gott weder in ihrem Bewußtseyn noch in Jesu Werken und Reden noch in der heiligen Schrift. (5, 37—49. u. v. a.) Das Gefühl ist auch den Worten Jesu zufolge an sich weder religiös noch irreligiös, sondern es ist gleichsehr fähig, das eine wie das andre zu werden. Jenes wird es durch die vorstellende Seele, dieses durch den denkenden Geist. (Mt. 15, 18. 12, 35.) Auf jene Seele muß deßhalb der Mensch verzichten, d. h. er muß sie dem Geiste unterwerfen, damit dieser sie über ihr sinnliches Vorstellen und Fühlen erhebe. (Joh. 12, 25.)

Das Ergebniß aller Nachforschung ist: das Gefühl ist in der Religion von Werthe, wenn es der Gedanke vergeistigt, werthlos aber an und für sich,

und nachtheilig, ja verderblich, wenn es nur immer mehr die Seele versinnlicht. Und damit ist das Grundelement des Mysticismus hinreichend gewürdigt.

Ebenso Christwidrig wie das phantastische Gefühl an sich sind alle Folgen desselben. So ist gleich dem Geiste und den Worten Christi nicht minder zuwider die nächste Folge: das Beschränken der Gottesoffenbarung auf einzelne Geweihte. Der Geist Christi kennt keine Schranken der Offenbarung — denn die Offenbarung ist eben das Erscheinen dieses Geistes in Werken und Reden, in der Welt, in der Menschheit, im Menschen; seine vollendete Offenbarung ist sein Erscheinen in Jesus; und Jesus erkieset sich nicht den einen vor dem andern, sondern alle sind seine Glieder und Organe; die tüchtigern sind aber die, welche, wie die Apostel, vor andern zu Zeugen des unendlichen Geistes sich heiligen und auf ihr endliches Vorstellen und Fühlen verzichten. Zu solchen sich zu heiligen, ist niemandem in der Welt verwehrt, und keiner ist dazu mehr denn andre berufen. Der geringste Tagelöhner, welcher Gottes sich bewußt ist, steht ebenso hoch, wie der größte Wissenschaftsmann, welcher dieß Bewußtseyn in allen seinen Zügen entwickelt. Eine doppelte Lehre endlich, eine Lehre für's Volk (eine exoterische) und eine Lehre für die Weisen, (eine esoterische) gibt es daher ebensowenig, wie ein doppeltes Christenthum. Zwar beruft sich Dionysius Areopagita nach dem Vorbilde mehrerer Kirchenväter auf Mt. 13, 10. f., und viele spätere Mystiker thun deßgleichen. Aber sie deuten die Worte fälschlich. Nicht auf einen

doppelten Inhalt, mithin nicht auf eine doppelte Lehre, nur auf eine doppelte Form einer und derselben Lehre Jesu weist jene Stelle. Den Aposteln trägt Er nämlich manche Lehrsätze bildlos und geistig vor, die er dem Volke in bildlich-paraboliſcher oder sinnlicher Rede verkündet. Durch diese Form will er das Aufmerken des sinnlichen Volks spannen und fesseln.

Durchaus Christwidrig wie der Glaube an höchstgeweihte Menschen ist auch das Betrachten von Lehren als höchstwesentlicher. Höchst- oder vollwesentliche sind im Bewußtseyn Christi und jedes Menschen so wenig, wie halbwesentliche und unwesentliche. Was will man mit halbwesentlichen Lehren? wem sollen sie fruchten? und worin bestände wohl ihr Lehrendes? Jede Lehre ist gleichwesentlich. Jede mit der andern einige gehört wesentlich zu dieser andern; und jede mit ihr uneinige ist nicht unwesentlich, d. i. nichtwesentlich, sondern wesenwidrig; nicht beiläufig, sondern ihr zuwiderlaufend. Einem zumuthen, die Lehre von Gottes Wesen höher zu achten als die Lehre von Christi Wundern, oder jene von Christi Gnade für wesentlicher anzusehen als die andre von Gottes Offenbarung u. dergl., ist die schärfste Ironie auf den Geist. Die Wunder sind Erscheinungen des Wesens, und die Gnade ist das sich Offenbaren Gottes im sündhaften Menschen. Da läßt sich nicht Eins nach Belieben glauben und ein Anderes verwerfen. Das Glauben ist ein Müssen. Das strengste Müssen ist hier aber das freieste Wollen. Zwar berufen sich die Mystiker auch hier auf

die Worte Christi. Da ist z. B. nicht wenigen die Liebe (zu Gott) das Höchste; auf sie — meinen sie — folge das Erkennen von selbst; dieß lehren auch die Worte Christi: die Liebe ist das erste und größte Gebot. (Mt. 22, 38.) Nichts weniger als dieses. Die Worte Christi machen die Liebe zum Inbegriffe aller Tugenden. (V. 39. 40.) Ihre Quelle ist das Erkennen. Dieß ergab sich schon aus seiner Lehre vom Geiste. (S. 137—141.) Erst muß man wahrhaft erkennen; nur das so Erkannte kann man wahrhaft lieben. Das instinctmäßige Lieben ist so wenig wie das aufblähende Erkennen wahrhaft. (Vergl. 1. Cor. 13.) Das Erkennen ist das selige Leben. (Joh. 17, 3.) Dessenungeachtet ist auch das Erkennen nicht wesentlicher als das Lieben. Vielmehr ist dieses mit jenem nothwendig verbunden.

Die höchstwesentliche Lehre der meisten Mystiker ist aber, wie wir sahen, die Vorstellung von der durch den Teufel verderbten Menschennatur. Sie berufen sich dabei auf die Erlösung durch Christum. „Bedürfe es dieser außerordentlichen Erlösung, so müsse wohl der Mensch durch den Teufel grundverdorben seyn." Ist eine Lehre nichtig, so ist es diese. Grundverdorben sind nicht zwei in der Welt: Teufel und Menschennatur; einen doppelten Teufel gibt es nicht. Grundverdorben oder vielmehr nie gut gewesen ist nur einer; dieser aber ist nicht der Teufel, welchen der Jude und mancher Mystiker meint. Er ist nämlich nicht das persönliche, seiner bewußte Wesen, das, wohnhaft in der Unterwelt, auf der Erde herumschleicht, seine Opfer zu suchen. Son-

dern der Teufel ist im Bewußtseyn Christi der unbewußte Instinct, der in der Welt und Menschheit wüthet. Dieß erhellt aus dem Gegensatze der Worte Christi zum Glauben der Juden. Alle Juden glaubten nämlich: bei der glorreichen Ankunft des Messias werde Satan vernichtet, und die Gläubigen erwarteten, bei einer ebensolchen Wiederkunft werde ihn Christus stürzen. Christus erklärte schon während seines Lehrens und Wirkens: Satan sei bereits vernichtet (Lc. 10, 18. Joh. 12, 31—32. 14, 10.) und der Geist werde alsobald von dessen Vernichtung zeugen. (16,11.) Die Juden erwarteten öffentlich, vor aller Augen, vom Throne des Messias herab werde Satan verdammt und zu Grunde gerichtet werden. Christus verdammte ihn und lähmte seine Kraft im stillen Kreise der Gläubigen. Die Juden dachten demnach den Satan als ein persönliches Wesen in der Körperwelt. Christus schaute ihn als einen unpersönlichen Trieb in der Seelenwelt. Christo zufolge wird er erst persönlich, wenn die Seele des Einzelnen sich ihm ergibt. Ihm ergibt sie sich überaus gern und bereitwillig; ihm entspricht ihre sinnliche Natur, und er lockt sie an, indem er leicht und schnell sie befriedigt. Darum aber ist sie nicht ursprünglich und nicht von Grund aus verdorben. Sondern sie wird es erst, indem sie selbstwillig ihm fröhnt. Und somit erlöst denn Christus nicht von einem Grundverderben und persönlichen Teufel, sondern von dem mystischen Glauben an beide. Seine wirkliche Erlösung aber ist das Befreien von jenem grundbösen Instincte

und der ihm entsprechenden sinnlichen Natur der Seele.

Endlich widerstreitet dem Geiste und den Worten Christi die Richtung auf Geheimlehren; dem Geiste Christi: es ist der geistige Grundcharakter seiner Lehre, daß sie keine Mysterien enthält. Dadurch unterscheidet sie sich von den übrigen Glaubensarten. Alle übrigen haben unfaßbare Lehren; z. B. die indische Lehre von den Verkörperungen (Incarnationen) der Buddha; die parsische vom Hervorgehen Ormuzd's und Ahriman's aus Zeruane Akherene; die jüdische vom Aufenthalte Jehovah's im himmlischen Lichtglanze (in der Schechinah) und vom Herabkommen des Messias aus ihm. Die christliche Lehre hellt die Mysterien auf, d. h. sie zeigt ihr Wahres und Unwahres. Jene Richtung widerstreitet ferner den Worten Christi: den Worten sowohl von Seinem als von des Menschen Berufe. Sein Beruf ist, die ganze Wahrheit zu offenbaren, zum Bewußtseyn des Geistes die Menschheit anzuregen und sie durch dasselbe in alle Wahrheit zu leiten. (Joh. C. 17. C. 16, 13.) Er will mithin nicht in einen Theil der Wahrheit leiten und einen andern Theil als Mysterium zurücklassen. Alle Menschen aber sind berufen, die Wahrheit zu erkennen, und die Apostel insonderheit: „die Mysterien des Himmelreichs zu begreifen." (Joh. 8, 32. Mt. 13, 11.) Auch dieß Erkennen und Begreifen ist kein halbes noch auch ein Erkennen und Begreifen der halben Wahrheit. Alles Dunkle und Geheime, alles Halbe und Räthselhafte ist dem allerleuchtenden Geiste Christi von Grund

aus zuwider. Nur die gläubigen Zeitgenossen erwarteten die Vollenthüllung erst mit einer leiblichen Wiederkunft Christi. Nichtsdestoweniger wurden auch sie von Zeit zu Zeit der Klarheit und Wahrheit der Worte Christi sich bewußt, sobald sie über seine Lippen kamen; und hier gilt, was früher geschrieben wurde: „„Du hast Worte des ewigen Lebens, in Dir ist nur das Heil, Du weißt alles, wir wissen, das Du Christus bist" sind die oft gehörten Stimmen des Bewußtseyns der Apostel. „Woher hat der die Weisheit? so redet kein Dämonischer, noch nie hat so ein Mensch geredet" ist das tiefgewußte Bekenntniß des Volks. „Das Volk erschrack über seine Rede und folgte ihm, sie fühlten sich betroffen, sagten Gott Lob" ist das stolze Zeugniß der Erzähler. Die Stimme des Volks die Stimme Gottes. Hätten jene so rufen, diese das bekennen, die übrigen so zeugen können, wenn Jesus eins um's andere Allklares und Halbklares sprach? Und welches wäre dann das Vorzüglichere, das All- oder das Halbklare?"

Auch Paulus erklärt ausdrücklich: was in der vormessianischen Zeit noch Mysterium gewesen, sey in der messianischen offenbar geworden. (Col. 1, 16.) Nur Ein Spruch macht eine Ausnahme: 1. Cor. 13, 9.: Unser Erkennen ist Stückwerk u. s. w. Allein diese Ausnahme stammt nicht aus dem christlichen — sondern aus dem jüdischen Bewußtseyn. Dieß Bewußtseyn setzt an jener Stelle zweierlei voraus: 1. eine leibliche Wiederkunft Christi, 2. die Unvollkommenheit unsrer Erkenntniß vor dieser Wieder-

kunft und die Vollkommenheit derselben nach ihr. Beide Voraussetzungen verwirft das christliche Bewußtseyn. Es verwirft 1. eine leibliche Wiederkunft Christi und enthält dagegen bloß eine geistige; unter der geistigen versteht es das Erwachen des Gottesbewußtseyns in der Menschheit und im Menschen kraft der Anregung Jesu Christi. Es verwirft 2. alles Stückwerk im Erkennen des vollkommnen Christen. Nur in Heiden und Juden ist das Erkennen Stückwerk. In dem, welcher Gott in und durch Christus erkennt, ist das Erkennen volles Werk. In ihm ist das Erkennen völliges Begreifen. Nur muß man wissen, was begreifen heißt und wer im Menschen begreift. Begreifen heißt nicht: alle sinnlichen und natürlichen Einzelnheiten der Welt durchschauen — sondern: Gott und die geistige Bedeutung und Beziehung aller Gegenstände der Welt, ihr nothwendiges Daseyn, ihren geistigen Ursprung und Zweck erkennen. Die begreifenden sind aber nicht Seele und Gefühl; der begreifende ist allein der Geist (das pneuma im N. T.) Seele und Gefühl spiegeln dem Geiste vor, als ob auch er nicht begreife. Sie nennen sogar eine große Zahl unbegreiflicher Geheimnisse: z. B. die Beschaffenheit des ewigen Lebens. Aber sie ist im Sinne Christi völlig begreiflich. Sie besteht nämlich in dem reinen und vollen ewigen Bewußtseyn und Erkennen Gottes; dieses entsteht sofort und vollendet sich allmälig in jedem, welcher an ihn glaubt, d. i. welcher als den wahrhaft wirklichen Christus ihn denkt. Allerhöchst angeregt und vermittelt wird es durch's Erscheinen

und Wirken Christi. „Dieses ist das ewige Leben — heißt es — daß sie Dich erkennen u. s. f. Wer an den Sohn glaubt, hat das ewige Leben. — Es kommt die Stunde und sie ist jetzt, in welcher die Todten die Stimme des Gottessohnes hören u. s. f. — Es kommt die Stunde und sie ist jetzt, in welcher die wahrhaftigen Anbeter den Vater im Geiste und in der Wahrheit anbeten werden." (Joh. 17, 3. 3, 36. 5, 24. 25. 4, 23.) Nur die Unkunde des christlichen Bewußtseyns redet hier von morgenländisch lebendigem und raschem Ausdrucke oder dergl. und deutet die Worte so, daß sie mit der Erwartung eines erst nach dem Tode beginnenden ewigen Lebens sich reimen. Als ein anderes Unbegreifbares nennen Seele und Gefühl die Dreieinheit Gottes. Allein im Sinne Christi ist auch sie nicht unbegreifbar. In seinem Sinne ist das Wesen Gottes eins und dasselbe; ein anderes ist aber das Bewußtseyn und Erscheinen des Wesens, nämlich ein anderes in der Gottheit an sich, ein anderes in der materiellen — ein anderes in der geistigen Welt. Es ist also ein dreifaches anderes, also ein dreifaches Gottesbewußtseyn und Erscheinen in Einem Wesen.*)

So verhält es sich mit jedem angeblich Unbegreiflichen. Dem Geiste und den Worten Christi widerstreitet jedes Element des Mysticismus gleich entschieden. Dessenungeachtet finden auch neuere Gelehrte, die nicht den Namen der Mystiker haben,

*) Der Plan dieser Schrift erlaubt hier bloß, Ergebnisse früherer Forschung anzudeuten. Die Forschung selbst enthalten schon angeführte Schriften des Verf.

Mystisches im Christenthume.*) Doch zielen sie dabei nicht gerade auf das, was wir als die vier Elemente hervorhoben und was allein mystisch ist. Sie unterscheiden vielmehr ohne Grund einen falschen Mysticismus und eine ächte Mystik. Unter letzterer verstehen sie ein denkend-fühlendes Ergreifen des Göttlichen, ein Ergreifen desselben nicht bloß im Gedanken, sondern auch im lebendigen, wirksamen Gefühle; ein solches soll vom Christenthume ganz vorzüglich gefodert werden. Allein das wirkliche Denken ist nie ohne Fühlen im Menschen. Durch jenes entsteht alle Mal auch dieses, und so bedarf es denn mindestens nicht des besondern Namens „ächte Mystik" oder dergl., um ein fühlendes Denken zu bezeichnen. Ein solches ist in keinem Bezuge mystisch, sondern religiös, jedoch nur dann, wenn das Denken das erste und das Fühlen das letzte und über seine Natur erhoben ist. Halte man die Worte Mysticismus, Mystik, mystisch u. s. w. von allem Religiösen fern. Das Religiöse ist schlechthin edel und wahr. Das Mystische ist immer unedel und falsch. Einen mehr oder weniger edeln Mysticismus gibt es. Einen edlen gibt es so wenig, wie einen edlen Irrthum, wie einen edeln Traum, wie eine edle Sünde. Nicht eines offenbar Edlen — sondern des Verborgenen wegen hatten die heidnischen Mysten ihren Namen. Das Verborgene, der Menschheit nicht Enthüllbare, ist aber schon als solches unedel und unwahr. Die

*) Stäudlin in der Gesch. der theol. Wissenschaft., Vater, v. Cölln in angef. Schr. Mehrere Aufsätze in der Allg. und in der Evang. Kirchenzeit. u. a.

Wahrheit scheut das Licht nicht. Nun zeigen freilig alle Mystiker, die wahnsinnigen ausgenommen, Wahres und Edles und manche sogar nicht weniges. Solches ist ihr Nichtmystisches. Alles Mystische ist heidnisch. Wie der Name so stammt die Sache geschichtlich aus dem Heidenthume. Auch das Mystische im Judenthume nicht ausgenommen. Und wirklich entspricht hier dem Ursprunge der Unwerth, so vieles Werthvolle übrigens geschichtlich aus dem Heidenthume sich herschreibt. Nach dem Unwerthe der Elemente ist vollends

§. 24.

der Unwerth der Potenzen

außer Zweifel. Christwidrig ist die theoretisch-theosophische Potenz. Zwar suchte man auch im Christenthume mystisch-Theosophisches, vorzüglich parsisch-alexandrinisches, namentlich im Evangelium Johannes. *) Man fand solches vor allem in den Lehren vom Logos und in der Lehre von der wesenthaften Einheit Christi mit Gott, welche durch's ganze Evangelium sich hindurchzieht. Allein der „Logos" stammt zwar geschichtlich aus der parsisch-alexandrinischen Philosophie; aber bei Johannes ist die Lehre von ihm nicht mystisch oder erträumt, sondern völlig wirklich. Denn sie ist durch's Erscheinen Christi verwirklicht. Und ebenso wirklich ist Seine Weseneinheit mit Gott. Denn ohne sie hätte er

*) Z. B. Seyffarth Charakteristik der Johanneisch. Schriften, 1823.

weder göttliche Machtwerke vollbringen noch überhaupt die Menschheit vom grundbösen Instincte und von ihrer sinnlichen Seele erlösen können.

Unchristlich ist ferner jede praktische Potenz. Der Grundfehler der asketischen ist die Deutung von Stellen, wie Gal. 5, 24.: „Die Jünger Christi kreuzigen das Fleisch mit den Lüsten und Begierden." Da deutet fälschlich der Asket das Wort „kreuzigen" buchstäblich; der wahre geistige Sinn ist: sie ordnen die Sinnlichkeit dem Geiste unter. Solches Deuten führt zu den seltsamsten Handlungen. So hat man Beispiele, daß Mystiker, die auf die eine Wange geschlagen waren, aus Rücksicht auf Mt. 5, 39. die andre hinhielten, weil sie den wahren Sinn nicht faßten: „lieber doppelt Unrecht leiden, als Ärgerniß geben." Am allgemeinsten wurde „das Kreuz Christi" gemißdeutet. Statt zu erkennen, daß Kreuz und Wunden, Blut und Narben nur zufällige Attribute des „leidenden Geistes" sind, hielt man sie für das wesentliche Versöhnleiden selbst und hoffte durch Nachahmen derselben am sichersten den Himmel zu verdienen. Diese Hoffnung entsprang aber aus einem zweiten Fehler, nämlich aus einer kindischen Vorstellung von Gottes Gnade. Gott —wähnte man— werde dem Menschen —als wäre Gott selbst ein Mensch— desto gnädiger, je mehr er sich zu Seiner Ehre martere. Daher der dritte Fehler der strengern Asketen: das widernatürliche Leben, und hiemit vollendet sich das Christwidrige derselben. Alles Widernatürliche ist auch widerchristlich. Denn die Natur ist das Werk Gottes, und

dieß Werk vernichten oder ruhen lassen oder von ihm die Seele völlig ablenken ist Gottwidrig. Alles Gottwidrige aber ist auch Christwidrig. Denn Christus ist der vollendete Offenbarer Gottes. Der mystische Asket will das Religiöse üben, ehe er es erkennt. Darum übt er das Religiöse gar nicht, sondern ein vermeintlich Religiöses. Er will erst handeln und hinterher vielleicht erkennen. Darum handelt er gar nicht, sondern er mißhandelt sich. Im Sinne Christi ist das Erkennen überall das Erste und das Handeln das Zweite. Wer Gott erkennt, ist unfähig, Gottwidrig zu handeln. Nur hüte man sich, daß man erkennen mit grübeln und im Gedächtniß haben verwechsele. Christwidrig ist endlich die theurgische Potenz. Auch der Theurg fußt auf falscher Deutung. Stellen wie Joh. 14, 12. Mc. 16, 17—18. sind seine Vorbilder. „Größre Werke als Christi Werke" „Schlangen aufheben und Gift verschlucken" sind ihm so viele Wahrheiten wie Worte. Ihre wirkliche Wahrheit: „siegen über alle Hindernisse der Welt im Bewußtseyn des unüberwindlichen Geistes Christi" ahnt er nicht, und daß ein Spruch wie Joh. 15, 24. alle mystischen Theurgen Lügen straft, liegt ihm fern. Er wähnt und träumt, als könne er Gott und Natur zwingen, zu seinen Gunsten zu wirken. Der Asket handelt ungerecht an sich selbst, der Theurg an Gott und Natur. Unbewußt des harmonischen und freien Wirkens Gottes, wirkt er ohne Scheu widernatürlich, zauberisch, somit widergeistig in der Natur- und Menschenwelt; und was er selbst nicht vermag, das vermag das

bewunderungssüchtige Geschlecht, welches ihn umgibt und seine Thaten Zeitgenossen und Nachkommen anpreist.

Dieß zeigt sich besonders deutlich an der magnetischen Theurgie. Indeß ist nur das Magnetisiren theurgisch, welches auf Täuschung beruht oder mit ihr zusammenhängt. So in's Besondere nicht selten das psychische. Der Magnetismus ist nämlich ein thierischer und ein psychischer. Der thierische heilt den Körper durch Heften des Blicks auf den Kranken und durch Bewegungen und Streichen mit der Hand, oft auch durch künstlichere Mittel: Metall, Gläser u. a. Der psychische erzeugt ein Hellsehen in der Seele durch dieselben länger fortgesetzten Acte, und hier zumal ist der Täuschung weite Bahn gebrochen. Theurgisch ist dabei alles Widernatürliche, nicht theurgisch alles Naturgemäße. Naturgemäß ist die oftmalige Cur im thierisch-magnetischen Schlafe; die Genesenen waren zu ihm prädisponirt. Ebenso das Hellsehen und Reden im psychisch-magnetischen Schlafe. Sie sind natürliche nervöse Krankheitszustände; und das magnetische Bewegen und Berühren veranlaßt und befördert sie, wenn die Anlage zu ihnen vorhanden ist. Wirklich sagen in ihnen auch Magnetisirte den Gang und das Ende ihrer Krankheit untrüglich vorher und geben die sicherste Heilmethode an, von einem Naturtriebe geleitet, welcher dem Kunsttriebe der Thiere nahe kommt; und nicht mystisch ist überhaupt das Schauen dessen, was auf ihren Krankheitszustand sich bezieht. Aber naturwidrig, mithin mystisch ist

schon jedes Magnetisiren, welches jene Krankheitszustände nicht bloß zu veranlassen, sondern unfehlbar zu bewirken meint. Es schreibt seinen Künsten eine zauberische Kraft zu, eine Kraft, die nur aus der organisch-psychischen Natur als Abnormität sich entwickelt. Noch gröber mystisch-theurgisch sind die riesenhaften Ansichten von der im magnetischen Schlafe entfesselten Seele. Da soll sie z. B., über Raum und Zeit erhoben, Vergangenheit und Zukunft und die entferntesten Gegenden umfassen, als wäre sie nicht bloß der Geist im Menschen, sondern sogar auch der über alle Körper und Seelen erhabene unendlich-unendliche Gott; und in diesen Zustand — durch Allflut oder Nervengeist versetzt seyn! Dahin führte schon Mesmer's mystische Hypothese. Denn schon der thierische Magnetismus ist mystisch, wenn er die Allflut voraussetzt. „Sie ist ein Weltdurchströmender Äther, feiner als das Licht. Dieser entwickelt sich durch den magnetischen Schlaf im Kranken; aus dessen Beweglichwerden entsteht die Genesung, wie aus seinem Erstarren die Krankheit." Daraus folgte denn sehr bald auch das „Strömen dieses Äthers in den Seelen und das Ein- und Ausströmen wie aus einem Körper in den andern so aus einer Seele in die andere; und wie aus dem Strömen im Körper die Heilung entstand, so mußte aus dem Strömen in der Seele das Hellsehen hervorgehen, zumal wenn zwei oder drei Körper oder Organe sie umhüllen, aus denen sich der einfache und der Doppel-Schlaf erklärt." Vage Hypothesen, die sich beliebig ausschmücken und vermehren lassen.

An die Stelle des allbewegenden Gottesgeistes tritt ein mystischer Naturgeist, ein Äther, eine Nervenpotenz. Dieser soll Gott gleiche Werke thun. Eine physische Theurgik, gegen welche die übersinnliche ein Kind ist. *)

Dessenungeachtet erklärte man sogar auch Christi Wunder für Erfolge des Magnetismus, und Ihn selbst für einen Magnetiseur. **) So ist z. B. der Grundinhalt langer und zerstreuter Reflexionen: „Den neusten Erscheinungen des Magnetismus zufolge findet ohne Zweifel in allen Zeiten eine Verbindung statt zwischen der Menschen- und der Geisterwelt, welche bald schwächer, bald stärker hervortritt. Die katholische Kirche benutzte dieselbe alle Zeit; sie führt die Gabe der Wunderheilungen consequent bis auf unsere Tage herab. Die Gläubigen heilen moralische Krankheiten, d. h. sie vergeben Sünden, indem sie andere der Gottheit Christi theilhaftig machen. Ebensowohl können sie körperliche Krankheiten heilen, wenn die ihnen einwohnende Heilkraft durch den Glauben thätig wird. Diese Kraft wirkte schon in alttestamentlichen Propheten. (1. Kön. 17, 21—22. 2. Kön. 4, 33—35.) Ebenso und noch völliger in und durch Christus. Er wirkte nach den Gesetzen des Magnetismus, insonderheit beim Vertreiben der Dämonen; die

*) Stieglitz über den thierisch. Magnetism. Jean Paul Museum B. 5.

**) Kieser System des Tellurism. oder thierisch. Magnetism. 1822. u. m. a.

dämonischen Zustände waren eine Art somnambulen Nachtlebens der Seele, in welchem sie ihre Bilder für Wirklichkeiten hielt. Doch wirkte Christus nach jenen Gesetzen unbewußt. Er magnetisirte und aus ihm strömte magnetische Kraft, ohne es zu wissen; und falsch urtheilen alle, die ihm eine genaue Kenntniß des Magnetismus zuschreiben. Unsrer Zeit ist es vorbehalten, daß Wirken Christi wissenschaftlich zu erkennen und zu würdigen.“ Diese manchfach geformte Ansicht spricht Hohn dem Begriffe des Geistes Christi und den Überlieferungen der Evangelisten. Der Geist Christi erscheint hier als eine unmündige Seele, die selbst nicht wußte wie sie das that, was kein Mensch früher vollbrachte; und die Evangelisten stehen im Kreise der Betrogenen, welche eine unbekannte blinde Naturkraft, einen geheimen Äther, für eine unmittelbare hochbethätigte Gotteskraft hielten. Wohl reden die Evangelien von einer ausströmenden Kraft Christi und vom Berühren und Bestreichen kranker Glieder. Allein jene Kraft und diese Acte sind nicht Mittel der Heilung, sondern Mittel der Seelenspannung des Kranken. Sie sollen ihm nämlich anschaulich machen, daß Jesus Christus und kein Anderer es sey, welcher ihn heile, und ihn hindern, auf den Teufel seine Genesung zurückzuführen. Einer solchen Seelenspannung bedurfte der eine oder der andere, der sich hülfesuchend Jesu nahte. Dieß ist das sichere Ergebniß einer vollen Anschauung des Wirkens Jesu und einer nothwendigen Com-

bination mehrerer seiner Reden.*) Und was für einer magnetischen Kraft hätte es wohl bedurft, damit Christus alle Zeit so harmonisch und unfehlbar wirkte, wie er erweislich gewirkt hat! Die glänzendsten wirklichen Erfolge des Magnetismus sind mattschimmernde Puncte in einer ungeheuren mystischen Finsterniß, verglichen mit der allklaren Wahrheit der Werke Jesu Christi. Die Heilung unheilbarer Blinden und die Erweckung unerweckbarer Todten zeigen Ihn als den wirklichen Theurgen.

Diese ragen auch am augenscheinlichsten hervor, wie über jede Theurgie, so über die neuste Gebets-Theurgie. Auch sie hat in der frühern Zeit, gleich der magnetischen, (S. 55.) ihre Vorbilder. Da hat mancher Asket und Visionär durch Fasten und Beten wundersame Gaben und Erfolge vom Himmel herabgezaubert. Die Methode einer asketischen Gebetstheurgie ersann Gasner. Er erweckte auf's Neue, besonders durch gelungene Curen, den Glauben an Teufelbesitzung, welchem Geist und Worte Christi gleichsehr widerstreiten. Gasner meinte durch Glauben, Beschwören und Handauflegen die Besessenen zu heilen. Er classificirte diese sogar nach verschiedenen Graden in einer Anleitung: „weise, fromm und gesund zu leben und ruhig zu sterben" (Augsb. 1775.) Allen aber thut es vielleicht zuvor der deutsche Fürst Alexander von Hohenlohe im Anfange des vorigen Jahrzehends. Er wirkte in der Nähe persönlich und in der Ferne. Sein Wirken in der

*) Vgl. des Verf. Synopse der vier Evangelien, nebst Kritik ihrer Wundererzählungen.

Nähe beschreiben öffentliche Nachrichten aus Bamberg, Linz u. a. O. so: er unterredete sich dann und wann erst eine Weile mit dem Kranken und erklärte ihm: nicht er, nur Gott wirke Wunder. Dann fragte er den Kranken, ob er dieß glaube. Darauf suchte er dessen Glauben durch Gebehrde und Zusprache zu steigern, drückte dem Kranken bisweilen die Daumen an die Stirn, richtete den Blick himmelwärts und sprach eine lateinische Benediction. Der Theurg that auch wohl noch mehr; er entzog dem Lahmen die Krücken, und nicht selten sah man den Lahmen gehen. *)

Am seltsamsten war sein Wirken in der Ferne, z. B. in Irland während seiner Gegenwart in Bamberg. Da sollte die Cur erfolgen durch Vereinigung der Gebete des Theurgen und des Kranken. Eins der auffallendsten Beispiele erzählt beifällig ein protestantischer englischer Arzt Badelly. **) Er ging am Orte der Heilung ab und zu, doch nicht um die Zeit, da sie erfolgt seyn soll. Eine gewisse Barbara O'Connor litt 1822. in einem irländischen Kloster an Geschwulst und Entzündung des Arms. Auf die Bitte um Hülfe antwortete Alex. v. Hohenlohe: am dritten Mai Morgens acht Uhr wolle er für sie

*) Allg. K. Zeit. 1824. Nr. 62. Der Referent ist zuverlässig; er redet, halb gläubig halb ungläubig, auch von mißlungenen Curen Alexander's v. Hohenl.

**) In der besondern Schrift über den Vorfall: An authentic narrative of the extraordinary cure perfomed by Prince Alexand. Hohenlohe on Miss Barbara O'Connor etc. Lond. 1823.

beten; pünctlich zu derselben Zeit müsse sie mitbeten, (es fragt sich, ob hier eine genaue Gleichzeitigkeit möglich war) nachdem sie gebeichtet und communicirt habe; beten solle sie aber mit der evangelischen Inbrunst und mit dem Vollvertraun, welche man dem Erlöser schuldig sey; verbunden müsse seyn mit dem Beten: tiefe Reue über die Sünden, inbrünstige christliche Liebe, grenzenloser Glaube an die Erhörung u. s. f. Wie der Fürst befahl so geschah. Und bald, nachdem O'Connor die Messe hörte, hatte sie eine ungewöhnliche Empfindung im geschwollenen Arme; die Geschwulst nahm allmälig immer mehr und nach einigen Wochen ganz ab. Der Ruf des Theurgen erreichte dadurch in Irland seinen Gipfel, und weil man ihn nun täglich mit einer Überzahl von Bittschriften um Heilung bestürmte, so wollte er von jetzt an im Großen heilen. *) Er bestimmte daher den ersten August zur Heilung aller Kranken in Irland. Dann sollten sie in einer Klosterkirche die vom Fürsten vorgeschriebene Andacht verrichten; diejenigen aber, welche die Kirche an jenem Tage nicht faßte, wollte er am ersten September heilen. Allein nur drei Beispiele Geheilter wurden in der nächsten Zeit dem antikatholischen Schottlande bekannt; in der Kirche selbst aber genas nicht ein einziger. Der Berichterstatter im Edinburgh Review bemerkt: die Andacht war an den festgesetzten Tagen so hochgesteigert — das Beten so

*) Edinburgh Review, 1823. Oct. St. 77. Allg. K. Zeit. 1824. Nr. 28.

inbrünstig — das Abendmahl so feierlich wie nie, die Erwartung über alle Begriffe gespannt; die Klosterkirche von Gebrechlichen aller Art überschwemmt. Allein sie entfernten sich wie sie gekommen waren; die Lahmen nahmen ihre Krücken, die Blinden riefen ihre Führer.

Inzwischen fodert die Wissenschaft sowohl ein anerkennendes als ein verwerfendes Urtheil über den Theurgen. Er war, wie seines Gleichen, über Selbstgefälligkeit nicht erhaben. Dieß beweisen freilig nicht die öffentlichen Nachreden von seinen oft kleinlichen Ansprüchen auf seine äußre Würde. Sie können, sind sie nicht gänzlich erdichtet, sehr übertrieben seyn. Aber nur ein selbstgefälliger Sinn schrieb mit völliger Unfehlbarkeit eine Andacht nach der andern vor, ohne aus irgend einem wirklichen Grunde auf ihren Erfolg zu rechnen. Nichtsdestoweniger ist Alex. v. H. im Ganzen ein achtungswerther Charakter — dieß erhellt aus unparteiischen Berichten von seinem Thun und Reden. *) Er wollte die Welt nicht täuschen. Sein Umgang mit den Kranken war ungeschminkt und gütig, und seine Predigten sind zwar pietistisch — „Die Welt liegt im Argen" war ihr Hauptthema — sie sind aber zugleich größtentheils einfach und stellenweise begeisterungsvoll und erhaben. Dieß bezeugen nicht nur leidenschaftslose Ohrenzeugen, sondern auch gedruckte Proben. **) Auch unterstützte der Fürst ohne Zwei-

*) Allg. K. Zeit.

**) a. a. O. in mehreren Numern.

fel manche schwerere Kranke hülfreich und erleichterte ihre Leiden und heilte minder gefährliche wirklich. Ohne dieß hätte er im gegenwärtigen Jahrhunderte nicht mehrere Jahre hindurch öffentlich fortwirken können. Inzwischen heilte er auch die leichteren Kranken nicht, wie er mit ihnen glauben mogte', durch die spezifische Kraft des Betens — ein solches Heilen wäre Zauberei gewesen, und durch Glauben und Beten heilte selbst Christus nicht — sondern der Fürst heilte durch den überwältigenden Eindruck seines Namens und seiner Würde, seines Äußern und seiner Stimme. Dadurch heilte er besonders weibliche Personen, Glaubensgenossen, voreingenommene, mystische Kranke, Gemüthskranke, Hypochondrische, Melancholische, an momentaner Nervenschwäche Leidende. Die schwereren Kranken hat er wohl nur dem Gerüchte zufolge geheilt. Manche mogten durch ihn geheilt zu seyn glauben und schnell genug in ihr voriges Übel zurücksinken. So z. B. eine schwerkranke Frau, die auf sein Geheiß sich von ihrem Lager erhob, eine kurze Zeit umherging und dann auf ihr Lager zurückfiel. In andern, wie in jener O'Connor, wirkte wohl die heilende Naturkraft auch ohne das Beten um die Zeit desselben, und da wurde denn aus dem Erfolge auf eine ihm fremde Ursache geschlossen (aus dem post hoc wurde ein propter hoc.) — Zu diesem verwerfenden Urtheile nöthigt schon allein der Begriff des Geistes, dem alle zauberische Theurgie widerstreitet. Es wird aber auch durch mehrere äußre Umstände bestätigt. Die Heilungen des Fürsten sind nicht zuverlässig be-

glaubigt. Meist weibliche Personen zeugen, wie sie denn wohl meistens an solchen vollzogen sind, überdieß fast nur Glaubensgenossen, die einen Ruhm ihrer Kirche darin suchten, daß in ihr die Wunderkraft bis auf die neuste Zeit fortdauerte. Die angeblichen Wunder haben sich ferner auf Eine Kirchengemeinschaft beschränkt und in ihrem Schooße verborgen. Auch setzte der Fürst seine Heilversuche nicht bis an sein Lebensende fort und mehrere sind ihm mißlungen als gelungen. Endlich haben alle ähnlichen früheren Thaten einen gleichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit, wenn die des Alex. v. Hohenlohe den ihrigen geltend machen.

Im Lichte der Gotteswerke Christi verschwinden sie wie Nebelgestalten. Seine Werke sind von Aposteln beglaubigt, welche sie beglaubigen konnten und wollten und — wo nöthig — ihretwegen zu Märtyrern wurden; sie sind weltgeschichtlich und ewig unvergeßlich geworden, bis an den Tod — noch im Tode und nach dem Tode des Vollbringers derselben fortgesetzt, ohne den flachsten Anstrich von Zauberei und Methode vollbracht, und ohne Ausnahme gelungen. Und Christus that nicht eins seiner Wunder zur Augenweide und zum Erstaunen der Menschen. Sie anzuregen, Gottes und des Geistes in ihnen völliger und völlig sich bewußt zu werden, war sein Werk und sein Beruf. Christi Theurgik ist also über alles Mystische unendlich erhaben und die untrügliche Anleitung, das mystisch-Theurgische zu erkennen und zu würdigen.

Damit ist aber der Unwerth jeder mystischen Potenz charakterisirt.

§. 25.

Der Unwerth aller Elemente und Potenzen

überhaupt erhellt aus den allen mehr oder minder gemeinsamen theoretischen Fehlern und praktischen Folgen.

Die theoretischen Fehler sind Eins in Allem das Verendlichen des Menschen und das Verendlichen Gottes.

Der Mystiker verendlicht 1. den Menschen. Er denkt nämlich auch den Geist im Menschen ebenso als einen endlichen, wie die wirklich endlich Seele. Er gibt ihm Merkmale endlicher Gegenstände. Solche sind: verderbt, schwach, krank, blind u. dergl. Verderbt ist der Geschmack, schwach ein Nerv, krank ein Glied, blind ein Auge, und im bildlichen Ausdrücke Gefühl und Seele. Der Geist ist und wird nichts alles dessen. Christus spricht: „der Geist ist willig, schwach ist das Fleisch." (Mt. 26, 41.) Der Geist ist das Licht der Seele, wie das Auge das Licht des Körpers. Zwar ist auch der Geist Finsterniß, (Mt. 6, 23.) d. i. gedanken- und erkenntnißlos, doch nicht er selbst, sondern sein Organ, die Seele, wenn sie nicht seinem Lichte, sondern ihrem Irrlichte nachgeht; dann hält sie ihn selbst für finster wie sie ist, und flüchtet sich zu einem Gotte außer ihm, um in dessen „sinnengleicher Klarheit" licht zu werden. Dann ist der Geist wirklich dunkel für sie, gleichwie es für sie Gott ist. An und für sich ist

und wird der Geist des Menschen nie dunkel oder blind. Ja er ist sogar der heilige Geist, sobald die Seele seiner als des göttlichen bewußt wird. Denn ebendieß Bewußtwerden ist das Kommen des heiligen Geistes, welches Christus der Menschheit verheißt. Oder ließe sich bei einem andern Begriffe vom heiligen Geiste irgend etwas Klares und Bestimmtes denken? Und wohin weisen auch hier die Worte der Bibel überhaupt und Christi insonderheit? Sie führen alles Religiöse, alles Gottesbewußtseyn im Menschen, auf den heiligen Geist zurück. Ist nun dieß Gottesbewußtseyn im Menschen, so ist auch der heilige Geist in ihm; und so ist denn dieser der Geist des Menschen selbst, aus welchem das Gottesbewußtseyn quillt; — nenne man ihn nun Vernunft, Intelligenz, Vermögen des Göttlichen, der Ideen oder anders — denn wäre er ein anderer und dieser andere wäre neben oder in dem Geiste des Menschen; so wären im Menschen zwei Geister. Zwei Geister gibt es aber so wenig wie zwei Götter; der Geist läßt sich nicht zählen. Gleichwohl ist auch der heilige Geist vom Menschen-Geiste verschieden. Der heilige oder der Gottes-Geist hat an und für sich gar keine Schranken an sich, weder Körper noch Seelen. Der Menschen-Geist hat dagegen Schranken an sich, einen Körper und eine Seele. Diese hebt jedoch der Geist auf, sobald die Seele sich seiner vollbewußt wird. Dann erkennt sie durch ihn, daß sie und ihr Körper Schranken am Geiste sind; der Geist aber erhebt die Seele über diese

Schranken: über sie — die Seele — und ihren Körper, in seine schrankenlose Natur.

Der den Menschen verendlichende Mystiker verendlicht 2. Gott. Daß der Geist im Menschen endlich sey, erklärt der Mystiker selbst; denn er nennt ihn verderbt, schwach u. s. f. Daß er Gott als einen endlichen denke, gibt er nicht zu. Er denkt ihn aber nichtsdestoweniger so. Denn er will Gott nicht im Begriffe erkennen, sondern im Gefühle schauen. Fühlen läßt sich aber nur ein Endliches, ein physischer Eindruck, z. B. der Wärme oder Kälte, ein psychischer, z. B. der Vorstellung von etwas Freudigem oder Schrecklichem, ein geistiger, z. B. des Gedankens von Gott. Zwar sagt man auch: der Mensch fühle die religiöse (unendliche) Wahrheit. Dieß sagt man aber mißbrauchsweise; der Mensch fühlt nur den Schauder, den das Denken der Wahrheit in ihm erregt. Fühlend schauen kann man ebenfalls nur ein Endliches, z. B. eine Naturscene. Das Gefühl faßt nur Endliches wie die Seele; es ist selbst nur ein Endliches, und an und in ihm ist gar nichts Unendliches. Es kann daher auch so wenig wie die Seele durch den Geist selbst unendlich — dem Unendlichen gleich — es kann ihm nur ähnlich werden; gleichwie der finstre Ort durch das Licht nie selbst Licht, sondern nur lichtähnlich wird. Der Gott wie ein Endliches fühlende Mystiker denkt ferner Gott als ein Wesen, das von außen her auf ihn wirke, als wäre es eine elektrische Materie oder eine magnetische Allflut, wenn es eine solche gäbe.

Zwar meint er, Gott wirke recht innerlich in ihm. Aber das Gebiet seines Meinens ist weit. Er sagt ja, seine Vernunft sey blind und schwach. Sie ist aber eben sein Inneres. Wirkt also Gott nicht in der Vernunft des Mystikers, so muß er wohl äußerlich auf ihn wirken. Denn das Gefühl ist, verglichen mit der Vernunft, ein ganz Äußerliches; es liegt in den Nerven des Gehirns und schwingt im übrigen Körper nach und fort. Kurz aber Gott und der Mystiker sind, wenn dieser es weit bringt, einander gegenüber, wie der Magnetisirende und der Magnetisirte, oder wohl gar wie die Sonne und die sich ihr zuwendende Pflanze. Das Verendlichen Gottes zieht sich aber durch alle Potenzen und Formen des Mysticismus. Dieß leuchtet aus dem Bisherigen von selbst ein. Der Asket denkt Gott wie einen eiteln Fürsten, der seine besondre Gunst durch Ehrenerweise sich ablocken läßt; der Theurg stellt sich Gott wie einen Zauberer vor, der durch kleinliche Künste außerordentlich zu wirken nicht verschmäht. U. s. w.

Die Folge des Verendlichens des Menschen und Gottes ist der Ruin aller Wissenschaft von Gott im Bewußtseyn des Menschen und von Gott in der heiligen Schrift; von Gott im Bewußtseyn des Menschen: Was mögte auch wohl der gefühlskräftige und vernunfttodte Mystiker von Gott wissen? Er ruht instinctmäßig in seinem Vorstellen von ihm; — der Instinct ist blind — er überlegt und prüft — kämpft und siegt nicht. Sein ganzes Thun ist ein möglichst bequemes sich Hingeben an

das Göttliche. Zwar sammelt er sich wohl Kenntnisse von Sprachen, Geschichte u. s. f.; sie aber stören ihn nicht in seiner Ruhe; er sucht diese vielmehr durch jene zu empfehlen, indem er vermeintlich günstige Erfolge seiner Ruhe für Sittlichkeit und Menschenwohl aus der Geschichte nachweist. Die Geschichte des Mysticismus ist jedoch entweder nicht sein Fach, oder er macht aus ihr eine ganz andre Geschichte als welche sie wirklich ist. Am meisten verhaßt ist ihm das Zweifeln. Er zweifelt so wenig am Göttlichen wie an seinem Vorstellen und Fühlen von ihm. Daher kann er vollends nicht zum Wissen gelangen. Daher bleibt ihm der Begriff des unendlichen Geistes, das Grundprincip alles Wissens, ein ewig unbekanntes Land. Denn dieser Begriff und mit ihm das Wissen ist das Ergebniß des Kampfes wider den Zweifel, und dieß Ergebniß ist der Sieg über ihn. Erst der vollbewußte Sieger über den Zweifel ist der wahrhaft Wissende.

Doch nicht bloß den Gott im Bewußtseyn — auch den Gott in der heiligen Schrift verkennt der Mystiker. Und wie anders? Beide sind einer und derselbe. Die Verschiedenheit ist bloß: der Gott im Bewußtseyn des Menschen ist der ewige wesenhafte, — im Individuum jedoch manchfach erscheinende — der Gott in der Bibel ist der zeitlich erschienene und in Jesus Christus allerhöchst und vollendet erschienene. Der Gott in der Bibel ist daher, wie schon zu bemerken war, die unfehlbare Anleitung, den Gott im Bewußtseyn zu erkennen. Der Mystiker verkennt als solcher den Gott im Bewußtseyn gänzlich. Da-

her vermag er auch nicht, jene Anleitung zu benutzen. Zwar kann sie selbst ihm allmälig noch zur wahrhaften Anleitung werden. Allein dabei muß er auf seine fühlende Seele verzichten. Statt aber auf sie zu verzichten, will er sie sogar durch die Bibel selbst nur immer mehr nähren. Sie ist das geoffenbarte göttliche Wort. Durch dieses sein Vorstellen und Fühlen bestätigt zu sehen, ist sein höchstes Verlangen. Dieses Verlangen befriedigt er, indem er vermeintlich seine Ansichten in der Bibel wiederfindet. Daher deutet er dieselbe auf allen seinen Wegen. Das Ergebniß seines Deutens ist ein völliges Nichts, ein Nichterkennen des in der Schrift geoffenbarten Gottes. Denn jenes Ergebniß ist ein ganz anderer Gott als der wirklich geoffenbarte. Der wirklich geoffenbarte ist der geistige und unendliche; der vom Mystiker gefundene ist ein sinnlicher und endlicher. Der sinnliche und endliche gestaltet sich dann anders in der buchstäblichen, anders in der willkührlich-idealen, anders in der freigeistigen Deutung. Die freigeistige erzeugt einen scheingeistigen, die ideale einen dunkeln, die buchstäbliche einen todten Gott. Der scheingeistige ist der, welcher, statt in aller Welt und Menschheit der wirklich Eine wesenhafte Geist zu seyn, jedem Menschen einen besondern Geist (eine Intelligenz, Vernunft) anerschafft. Dieser Gott hat nur den Schein des Geistes; denn er soll Geister schaffen. Geschaffene Geister sind aber unwirklich, weil sie bloß zeitliche sind; und so ist denn auch der schaffende Geist unwirklich. Denn hier gilt: das Werk lobt den Meister. Der freigeistige Mystiker

trennt aber demnach den Gottes- und den Menschen-Geist, und macht sie zu zählbaren Potenzen; diese Trennung findet er dann auch in der Bibel und nun deutet er sie überall so, daß sie aus ihr sich ergibt. So ist z. B. „Christus nicht wesenein — sondern er ist bloß moralischein mit Gott, d. h. er ist eins mit ihm, indem seine Vernunft mit der göttlichen übereinstimmt. Seine Wunder gingen nicht hervor aus einem wesenhaften Gottesgeiste in ihm, sondern aus seinem Wohlthätigkeitssinne oder aus seiner hohen Intelligenz; kraft dieser durchschaute und befriedigte er das Verlangen seiner Zeitgenossen nach außerordentlichen Werken. Sie sind daher bloß für die damalige Zeit außerordentlich.“ *) — Der dunkle Gott ist der, welcher einem lichtbedürftigen Gefühle einwohnt und den erleuchtenden Geist der Creatur versagt. Wie das Gefühl so der Gott, der in ihm wohnt. Kraft dieses Gott enthaltenden Gefühls deutet der ideale Mystiker die Bibel so, als ob überall derselbe Gott in ihr wese, welchen es in sich trägt, bald nach diesem, bald nach jenem Ideale der Laune. Sprache und Geschichte der Bibel kümmern ihn nicht. Er erkennt wohl einen sprachlich-geschichtlichen Sinn an. Aber diesem ist sein „tieferer Sinn“ oft gänzlich zuwider. So ist z. B. das Paradies (1. Mos.) nach Philo die Grundkraft der menschlichen Seele, und die Gewächse in ihm sind die Triebe und Neigungen der-

*) Andre Beispiele der freigeistigen Deutung s. oben (S. 115 f.)

selben. So ist nach Hugo von St. Victor „der Himmel" in den Worten: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde," der Inbegriff der obern und betrachtenden — und „die Erde" die Summe der untergebenen und thätigen Wesen. Ja mancher Mystiker (z. B. Jacob Böhme im mysterium magnum) sucht einen geheimen Sinn in den Sylben und Buchstaben biblischer Worte, gleich den jüdischen Kabbalisten. In neuster Zeit ist wieder der Hauptgegenstand der mystisch-idealen Deutung die Offenbarung Johannes. — Der todte Gott ist endlich der, welcher in seinem Erscheinen und sich Offenbaren leblosen und unbewußten sinnlichen Gegenständen gleicht. Einen solchen findet der Buchstäbler in der Schrift, indem er an ihren sinnlichen Bildern klebt. Beispiele bemerkten wir beim Würdigen der vier Elemente und der einzelnen Potenzen. Das buchstäbliche Deuten war im Ganzen zu allen Zeiten das gewöhnlichste mystische. Nur in neuster Zeit ist das freigeistige allgemeiner. Indeß sind auch in ihr die meisten, die im Rufe der Mystiker stehen, Buchstäbler. Ihr Deuten der Bibel ist daher noch näher zu charakterisiren. Ihm zufolge erscheint Gott am beständigsten als ein sinnliches und endliches Wesen. Ein solches deutet der Buchstäbler überall aus der Schrift heraus. Sein Grundfehler dabei ist; er unterscheidet nicht die Umschreibung, d. i. die sinnliche Form — von der Urform, d. i. der geistigen Form der Rede. Er faßt daher die sinnliche Form ebenso eigentlich und buchstäblich, wie die geistige Form. Sein Vorstellen von Gott ist sinnlich.

z. B. die sinnliche Form: „Gott sprach zu Mose.“ Diese faßt nun das sinnliche Vorstellen des Buchstäblers eigentlich und deutet: Gott sprach vor oder in dem Gehörsorgane Mose's; als rede der unendliche Gott ebenso wie der endliche Mose. Der geistige Gedanke legt aus: Gott sprach im Bewußtseyn Mose's; das Gottesbewußtseyn sprach in Mose. „Gott erschien dem Mose im feurigen Busche.“ Da deutet das sinnliche Vorstellen: Gott erschien in dem Busche anders als in anderen Büschen. Der geistige Gedanke legt aus: Gott erschien im Bewußtseyn Mose's; ebendeßhalb sah ihn Mose auch im Busche. „Bei Christi Taufe schwebte der heilige Geist herab.“ Das sinnliche Vorstellen deutet: der Geist schwebte leibhaftig aus dem Himmel herab; Gott bildete den Schauern die Gestalt einer Taube vor und ließ sie in dieser den schwebenden Geist schauen. Der geistige Gedanke legt aus: der Geist erfüllte Christum und die ihn Umringenden innerlich; sie wurden seiner sich bewußt. „Christus wird wiederkommen mit den Engeln des Vaters.“ Das sinnliche Vorstellen deutet: Also wird er äußerlich und leiblich wiederkommen; ja es treibt wohl gar die, in welchen es spukt, vorläufig Lichter anzuzünden, um gerüstet zu seyn, wie die Jungfrauen in der Parabel, (Mt. 25.) für die Aufnahme dessen, der da kommt „wie der Dieb in der Nacht.“ Der geistige Gedanke legt aus: Christus kommt und kommt wieder in eines jeden Gottesbewußtseyn, sobald die Seele aus ihren selbstsüchtigen Träumen erwacht. Bei diesem Erwachen kraft der Anregung

Jesu Christi wird nämlich jeder inne, daß Christus der wahrhaftige und wirkliche Erlöser ist. Dieß völlige Innewerden ist sein völliges Wiederkommen. Ebenso ist der „herumschweifende und seine Geister aussendende Satan" dem sinnlichen Vorstellen das persönliche äußerliche Wesen, wie es das jüdische Bewußtseyn auffaßt; dem geistigen Gedanken ist er der unbewußte innere Instinct, der, gleich dem Hauche eines giftigen Windes, von Volk zu Volk, vom Menschen zum Menschen sich verbreitet. (S. 144. f.) Nicht anders das Feuer der Hölle. Dem sinnlichen Vorstellen ist es ein wirkliches Feuer, dem geistigen Gedanken das marternde Bewußtseyn des grundbösen Instincts, welchem die Seele des Menschen fröhnt.

So ertödtet das buchstäbliche Deuten den im Bewußtseyn lebendigen Sinn der Bibel; so spottet es alles Wissens von dem in ihr offenbaren Gott. Und klar ist in allen Bezügen, daß der Mystiker sich selbst, die Menschheit und Gott nicht erkennt. Nichtsdestoweniger wähnt er allerlei von Gott. Dieß wähnt er aber nicht nach der Weise der gewöhnlichen Weltmenschen; ihre Seele streift flüchtig und leer am Göttlichen vorüber. Sondern der Mystiker wähnt mit mehr oder weniger Leidenschaft. Denn er ist ein so entschiedener Gefühlsmensch, als wäre er zu ihm geboren und erzogen. Ebendeßhalb ist seine Denkart nicht ohne erhebliche Folgen.

Die praktischen Folgen des Mysticismus sind theils allgemeine, theils besondere. Die allgemei-

nen sind die allen Elementen und Potenzen mehr oder weniger gemeinsamen. Als solche sind sie Charakterzüge und nicht eigentlich Folgen des Mysticismus. Gleichwohl sind sie auch als Folgen zu betrachten; denn sie steigern sich immer mehr im Mystiker, je länger er in seiner Denkart beharrt. Aufzuführen sind sie noch der wissenschaftlichen Anschauung wegen. Die besondern Folgen sind die aus einzelnen Potenzen hervorgehenden und nur in einzelnen Individuen erscheinenden. Beide, die allgemeinen und die besondern, bestehen aber in Folgen für Gesinnung, Selbstbewußtseyn überhaupt und für Handlung. Die Folgen für Gesinnung sind: immer höher sich steigernde Selbstsucht und Dünkelhaftigkeit; für Gesinnung und Handlung zugleich: Unduldsamkeit; für Selbstbewußtseyn überhaupt: Blindheit; für Selbstbewußtseyn und Handlung zugleich: Verrücktheit und die gröbsten Verbrechen.

Dem Mystiker fehlt es überhaupt an sittlicher Durchbildung und Wahrheit des Charakters und die sittliche Bedeutung der Religion liegt ihm fern.*) Aus der Selbstsucht entspringt seine Denkart; und sie ist nun auch Folge derselben? Wie aus der Quelle der Strom wird, so wird aus der aufkeimenden Selbstsucht die vollendete. Theosophen und Asketen, Quietisten und Pietisten in allen Potenzen werden desto selbstsüchtiger, je länger

*) Dasselbe bemerkt die Evangel. Kirchenzeit. Berlin, 1827. Nr. 19.

sie bei ihrem Vorstellen und Thun beharren. Wäre möglich, jede Aussicht auf den Beifall der Menschen und auf den Lohn im Himmel ihnen zu benehmen, so wären auch die Farben erblichen, an denen ihre Seelen sich weiden. Sie sind der Magnet, welcher sie unbewußt an sich zieht. In ihnen spiegelt und verschönert sich ihr Selbst. Zwar ist die mystische Selbstsucht edler als die nichtmystische. Die mystische ist insgemein mehr instinctartig, die nichtmystische mehr raffinirt. Die mystische sucht ferner um ihrer selbstwillen das Göttliche, die nichtmystische das Sinnliche: Wohllust, Habe und Ehre. Allein die mystische verlangt auch Wohllust oder sinnliche Lust, sinnliche Lust nämlich an Gott; ebenso Habe, Habe nämlich im Himmel, und auch Ehre, Ehre — Bewunderung schon auf Erden. Ja die mystische Selbstsucht vergesellschaftet sich auch bisweilen mit der nichtmystischen. Schon die heidnischen Mysten dienen zum Beispiele. „Die Fackeln erhellen ihre Schandthaten — spricht der Alexandriner Clemens — und zeugen gegen sie. Lösche diese Flamme aus, verruchter Hierophant! und du, der du die mystische Fackel trägst, scheue dich, die Lampen anzuzünden. Das Licht, das keine Verstellung kennt, klagt dich an und fodert Rache." Dem Einsiedler Hilarion erschienen in seinen himmlischen Visionen von Zeit zu Zeit die schönsten Weiber und die feinsten Speisen, wenn ihn hungerte. Das magnetische Banquet steht nicht im besten Rufe; und die Gebehrden der Weiber bei dem methodistischen Gottesdienste, dessen wir gedachten, waren nichts weniger als an-

ständig. Die ganz sinnliche Liebe des Mystikers zu Gott und Christo ist einer andern sinnlichen nicht immer ungünstig. Wenigstens können schon an diese andere erinnern grobmystische Bilder wie jene: komm komm, mein Bräutigam, mein Noah, nimm mich doch in deinen Kasten auf. Und ist das Collectensammeln und Spendenfodern, welches nicht wenigen mystischen Rednern und Sektirern nachgesagt wird, nicht erdichtet; so ist bei manchem Mystiker die nichtmystische Habsucht ebenso heimisch, wie bei andern die nichtmystische Wohllust. Ja sogar mit der nichtmystischen Mordsucht findet sich die mystische Selbstsucht verbunden.

Der selbstsüchtige Mystiker ist ferner blind auf dem Gebiete der Gotteserkenntniß und blind gegen die Belehrung anderer, und er wird es immer mehr, je länger ihm an seinem mystischen Eigenthume genügt. Er verschmäht jede Lehre, die nicht von seines Gleichen kommt. Er ist sich selbst übergenug; ihn erfüllt die Wonne des fühlenden Gottesschauens, so daß er nicht selten, wie die Guyon, vor aller Gnade zergehen mögte.

Der blinde ist alle Zeit dünkelhaft. Ja er bringt es bis zum Helden im Dünkel, wenn seine Denkart in Conventikeln und von Sekten gepriesen und gefeiert wird. „Er besitzt die tiefste Einsicht in das göttliche Wesen. Dieses hat ihn vor allen andern begnadigt.“ „Nur für uns — sangen Chöre heidnischer Mysten — scheint die Sonne und für uns lachen die Tage, die wir, geweiht, gegen Mit-

bürger und Fremde die Gebote der Tugend üben.*) Und nicht selten hört man in sektirerischen Gemeinden Sätze wie folgende wirklich vorgelesenen: Wir gehorchten stets unserm Herr Christo, wenn wir nicht achteten auf Titel und Ehren, Würden, Ehrwürden und Hochwürden. Wir haben deßhalb oft Spott, Haß und Verfolgung erdulden müssen, und sind dennoch alle Zeit unserm Einen Meister treu geblieben. „Ich danke Dir Gott, daß ich nicht bin wie andere Leute" ist wenigstens der stille Wahlspruch des Mystikers.

Der dünkelhafte Mystiker ist sehr gewöhnlich unduldsam. Seine Gesinnung ist bitter, bitter geworden durch sein Vorstellen und Fühlen von Teufel und Teufelnatur, von Gottes Grimme und von der Glut der Hölle; auch durch seine Abgeschiedenheit von der Welt. Seine bittere Unduldsamkeit wird zur That. Sie richtet sich auf ihrem Gipfel gegen alles Bestehende. Alle Zeiten, auch die neusten zeugen. Der unduldsame Mystiker lehnt sich wider Staat und Kirche, wider Bürger- und Hausordnung auf. Er will von geistlicher und weltlicher Tyrannei befreien, alle Welt reformiren und das wahre göttliche und menschliche Recht einsetzen, damit das himmlische, ewige Jerusalem auf Erden erstehe und erblühe. Heißt es erst: „Nicht Fürst noch Herrschaft, nicht Obrigkeit noch Geistlichkeit, nicht Vorschrift noch Gesetz wollen wir achten, nur Gott, Wahrheit und Vaterland! wie diese und ähnliche

*) Aristophan. Frösche V. 456. ff.

Worte noch im vorletzten Jahrzehende auf dem öffentlichen Markte einer deutschen Stadt unter flammenden Blicken und drohenden Gebehrden ertönten; dann ist die unduldsame Mystik schon weit genug gediehen. Alle jene Potenzen: Fürst, Herrschaft u. s. w., sind nothwendige Wirklichkeiten; das Vaterland kann nicht ohne sie seyn, und Gott läßt sie bestehen, bis sie der Wahrheit ausdienten. Die Zeit ihres Endes zu erkennen, vermag aber niemand weniger als der Mystiker. Nur der besonnene Geist, nicht das phantastische Gefühl hat hier eine Stimme.

Wohl erscheinen diese Folgen der Mystik nur theilweise und schwach in ihren milderen Jüngern. Wohl suchen ihnen sogar manche derselben in andern warnend vorzubeugen. Aber auch diese sehen wenigstens nicht den Splitter im eigenen Auge. Sie meinen, gerade das Verzichten auf das Begreifen der Gottheit mache den Menschen demüthig und duldsam. Sie ahnen nicht, was es heißt: die Gottheit begreifen. Das Begreifen ist das wirklich Gottes und des Geistes bewußt Seyn. Das Bewußtseyn derselben ist in jedem Jäger und Fischer; nur muß es auch in jedem wirklich werden. Das wirkliche verleiht der Seele den wahren Adel. Dann achtet das Individuum sich selbst für nichts, und Gott und den Geist für Alles. Dann unterwirft es sich großsinnig den Verhältnissen der Welt und des Lebens und ist über Selbstsucht, Blindheit, Dünkel und Unduldsamkeit unendlich hinaus. Noch nie hat der Gott Begreifende den Gott nicht Begreifenden angefeindet. Wohl aber stammen Re-

ligionskriege, Inquisition und Blutgerichte aus dem blinden Gottfühlen und Schauen.

Verderblich für Menschenwohl überhaupt waren stets die allgemeinen Folgen — noch verderblicher für dasselbe und für das Wohl des Einzelnen zugleich sind die besonderen Folgen des Mysticismus. Schon verweigerten Kinder ihren Eltern, Schüler ihren Lehrern den Gehorsam, nach dem mißverstandenem Spruche: Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, ist mein nicht werth, und nach dem andern: Einer ist euer Lehrer und Meister. Schon trotzten nicht wenige der Obrigkeit mit dem Erklären: man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. Und an den widernatürlichsten Selbstmarterungen fehlte es nicht. Dazu kommt völlige Verrücktheit. Die Verrücktheit treibt, beim Aufwallen des Temperaments, zu den gröbsten Verbrechen: zu Selbstmorden und zum Ermorden anderer. Wir beschränken uns auf die christliche Urzeit und auf die neuste Zeit. Schon im vierten Jahrhunderte war in Ägypten ein Hospital für tolle Mönche; und ob nicht ein Drittheil der Bewohner der neusten Irrenhäuser in dasselbe Hospital gehört haben würden, lassen wir unentschieden; wenigstens sind die Klagen aus dem einen und andern Lande volltönig genug. Schon im ersten Nonnenkloster, das Pachomius im 4ten Jahrhunderte stiftete, ermordeten sich nicht wenige auf die lasterhafteste Weise. Die eine ersäufte — die andere erhenkte sich; manche stürzten sich in Abgründe, andere schnitten sich die Leiber auf.

Alle wollten den Verückungen des Teufels entrinnen und sofort in den Himmel gelangen. Und sollen wir an neuste Beispiele erinnern, so gedenken wir Wildenspuch's im Kanton Zürich.*) Hier hielt eine gewisse Margarethe Peter mystische Conventikel. In ihnen gebehrdeten sich die Theilnehmer lange Zeit wie Verrückte. Sie warfen sich an die Wände, rangen mit den Händen, verzerrten das Gesicht, seufzten und vergossen Schweiß. Dabei hielten sie allerlei fleischliche Ausschweifung für erlaubt. Endlich wurde die Hauptperson der Conventikel wegen begangenen Ehebruchs von Gewissensbissen gefoltert. Sie wollte sich dann mit dem Himmel versöhnen. Dieß glaubte sie nicht anders zu vermögen, als wenn sie sich kreuzigen ließe. Sie überredete auch dazu ihre mystischen Genossen, die sich zuletzt mit Freuden dazu verstanden. Warnend wie ein nächtlicher Dämon steht diese Scene im Tagebuche der Geschichte des Mysticismus, zu zeugen mit blutigen Farben, bis zu welchem Gipfel des Entsetzens und Verderbens das mystische Gefühl es bringen kann. Und wie viele andere Beispiele warnen ebenso drohend und abschreckend! Im J. 1826 wollte ein Mystiker in Berlin eine schöne Aufwärterin am öffentlichen Vergnügungsorte erstechen, um sie den Verführungen der Welt zu entziehen, nicht bedenkend, daß dann gar viele zu erstechen wären. Die Be-

*) Meyer Schwärmerische Gräuelscenen oder Kreuzigungsgeschichte einer religiös. Schwärmerin in Wildenspuch, 2te Aufl. 1824.

richte sind bekannt und bei ihrer unabsichtlichen Übereinstimmung außer Zweifel. Ähnlich ergriff im J. 1828 ein anderer in Hamburg eine Freundin seiner Mutter vor deren Augen und zertrat ihr den Kopf, um sie unverzüglich in den Himmel zu befördern; *) und der Vorsteher einer Irrenanstalt in London, Burrows, erzählt, **) daß ganz kürzlich ein junges Mädchen dem methodistischen Gottesdienste beiwohnte und darauf ihren Bruder erhenkte, um ihn sofort in den Himmel zu versetzen. Selbst ein Vater hätte aus demselben Beweggrunde vermogt, sein liebstes Kind zu ermorden, wäre er nicht durch herbeieilende Hülfe daran gehindert. Ja mit Gräuelthaten, die ihres Gleichen suchen, erscheint das mystische Gefühl im Bunde, ohne jedoch ihre Triebfeder zu seyn; zum Beweise, welcher Ehre es werth ist. Anna Zwanziger zerfloß in ihren frühern Jahren — ihrer Aussage zufolge — in Thränen, so oft sie Werther's Leiden las; †) und selbst die an Mordsucht sie noch übertreffende Gesche Timm meinte sich wegen ihrer wiederholten Morde mit dem Himmel zu versöhnen. Sie nahm von dem durch Morde an sich gebrachten Gelde und gab es den Armen; indeß wollte sie dadurch auch vor der Welt sich einen guten Namen sichern; °im Kerker aber erschienen ihr die Seelen der Ermordeten um sie zu erinnern.° ††)

*) Allg. K. Zeit. 1828. S. 440.

**) Commentaries on the causes etc. of insanity.

†) Feuerbach Actenmäßige Darstellung merkwürd. Verbrechen.

††) Voget Lebensbeschreib. u. s. w.

Mag sie immerhin das eine und das andere bloß vorgegeben haben, um Aufsehen zu erregen; das Seelenleben einer solchen Verbrecherin ist zu mystischen Ekstasen geneigt; und so wird es denn auch ihr an solchen nicht gefehlt haben.

Die Folgen des mystischen Schwärmens waren alle Zeit verderblicher als die Folgen des romantischen. Wohl ist beides nahe verwandt. Beides ist ein phantastisches scheingeistiges Vorstellen und Fühlen. Aber beides ist auch verschieden. Das mystische richtet sich auf das Übersinnliche, das romantische — auf das Sinnliche. Jenes zieht die Gotteswelt in die Sinnenwelt herab; dieses rückt die Sinnenwelt in die Gotteswelt hinauf; es macht aus einem Windhauche eine Geisterrede, aus einem Wolkenzuge einen Engelchor u. s. w. Das mystische ist sich seiner selbst unbewußt; es hat seine Dichtungen in sich und glaubt an sie, wie der Träumer an seine Goldberge und Luftschlösser. Das romantische ist sich seiner selbst bewußt; es hat seine Dichtungen außer sich und glaubt an sie so wenig, wie der Schauspieler an seine Rolle. Zwar erlischt auch wohl das Selbstbewußtseyn des romantischen Schwärmers, wenn seine Schwärmerei bis zum Gipfel sich steigert; dann meint er eine wirkliche Welt zu schauen, wie der Acteur, der in völlige Ekstase geräth. Gleichwohl kommt der Romanheld mehr oder weniger wieder zu sich selbst, wenn er zu den Scenen des Alltagslebens zurückkehrt. Nicht so der Mystiker. Dieser sieht vielmehr auch alle Formen und Erscheinungen der wirklichen Welt und Menschheit beständig durch das gefärbte Glas seines

mystischen Seelenauges, wogegen das Kaleidoskop des Romanhelden insgemein nur eine harmlose Tändelei ist. Ebendeßhalb ist das mystische Schwärmen gefährlicher als das romantische. Zwar wird auch wohl der Romanheld verrückt; aber bis zum Selbstmorde bringt er es selten, und eigentliche Verbrechen gegen andere begeht er nicht leicht; es sey denn, daß besondere Schicksale, gekränkte Ehre, getäuschte Liebe u. dergl., durch romantische Sucht in seinem Herzen zu giftigen Stacheln wurden; und diese sind denn wohl überall gewöhnlicher bei ihm die Triebfeder verbrecherischer Handlungen, als eine unmittelbar aus romantischer Sucht entsprungene Verrücktheit.

Heilsame Folgen hat der Mysticismus nie gehabt; und alles Heilsame, was noch gegenwärtig von Mystikern ausgeht, quillt aus einer edlern nichtmystischen Ader, welche von Zeit zu Zeit in ihrem Seelenleben hervortritt. Ebenso stammte das, was einst Gottesgelehrte von starrem Inspirationsglauben für Kritik und Sprache der Bibel leisteten, nicht aus diesem Glauben, sondern aus dem regsamen Triebe, welcher alle Zeit das Individuum das zu leisten nöthigt, wozu es berufen ist.

Damit ist der Unwerth des Mysticismus in's Licht gestellt.

Anhang.

Die Mittel wider den Mysticismus

außerdem zu übersehen, ist schon an sich wünschenswerth. Doch gehört auch die Angabe derselben gewissermaßen zum dritten Abschnitte. Sie vollendet stillschweigend die Charakteristik des Unwerths des Mysticismus. Denn Mittel werden wider ein Übel vorgeschrieben oder angerathen; und ein Übel ist ohne Widerrede der Mysticismus. Inzwischen kann hier die Bezeichnung der Mittel, der Natur der Sache nach, fast nur bestehen im Zusammenziehen von Ergebnissen aus dem Bisherigen.

Die Mittel sind überhaupt Mittel der Verhütung und der Heilung.

I. Verhütet wird der Mysticismus beim Jugend- und Volksunterrichte, wenn seine einzelnen Fehler vermieden werden, namentlich die Fehler des Verendlichens Gottes und des Menschen. Verhütet wird er insonderheit, wenn dem Entstehen seiner vier Elemente vorgebeugt wird. Alsdann werden jene Fehler gänzlich vermieden. Denn jedes Element beruht auf einem solchen Verendlichen.

Verhütet wird das Grundelement, das phantastische Gefühl, wenn die vorstellende Seele Gottes bewußt wird. Seiner bewußt erkennt sie: „Gott ist keine endliche Seele, Gott ist der unendliche

Geist, der unendliche Geist läßt sich nicht fühlen, wie eine Musik, noch fühlend schauen, wie ein Gemälde, noch irgend auf innerliche Weise. Wohl aber kann der Mensch Gott empfinden, d. i. in sich finden. Aber auch dieses Finden ist kein Fühlen, sondern ein Denken, ein zu sich selbst Sagen des Menschen, daß Gott ist und in ihm ist. Dieß Finden ist der Anfang des Wirklichwerdens des Gottesbewußtseyns im Individuum." Da fragt sich aber: wie wird es in ihm wirklich? Sein Wirklichwerden läßt sich übersehen nach drei Hauptacten: 1. die vorstellende Seele wird gelenkt auf den denkenden Geist, dessen Organ sie ist; darauf zieht der Geist sie an sich; 2. durch dieß Ansichziehen wird sie immer mehr eins mit ihm und damit seiner bewußt. 3. Ist sie des Geistes bewußt, so ist sie auch seines Gottdenkens mitbewußt. Und dieses Mitbewußtwerden ist nun das Wirklichwerden des Gottesbewußtseyns im Menschen. Da fragt sich indeß noch: wodurch wird die vorstellende Seele auf den denkenden Geist gelenkt? und wodurch wird mithin das Gottesbewußtseyn wirklich? Sie wird auf ihn gelenkt durch manchfache Anregungen: aus der Natur, aus der Menschenwelt, aus dem Leben des Einzelnen; am kräftigsten und unfehlbarsten durch die Reden Jesu Christi. Sie enthalten den Begriff des Geistes. Faßt die vorstellende Seele dessen Begriff, so nähert sie sich mit Macht dem Geiste selbst, wird seiner bewußt und seines Gottdenkens mitbewußt. Aus den Reden Jesu Christi ergibt sich aber jener Begriff mittelst der Auslegung der Urformen, d. i. der

geistigen Formen, und der Umschreibungen, d. i. der sinnlichen Formen seiner Rede — Die Auslegung näher zu charakterisiren, ist indeß nicht die Aufgabe der gegenwärtigen Schrift — Die aus der Natur, dem Menschenleben und aus den Reden Christi hervorgehende Anregung geht über von dem einen auf den andern. Der des Geistes und mit ihm Gottes bewußte Vater regt den Sohn — der Bruder den Bruder — der Freund den Freund — der Erzieher den Zögling — der Lehrer den Schüler — der Redner den Hörer — der Schriftsteller den Leser an. U. s. w. Der wahrhaft und dauerhaft Angeregte vermeidet wie das Grundelement so die übrigen Elmente des Mysticismus. Denn er denkt Gott und den Geist nicht als sinnlich und endlich. Sein Vorstellen ist und wird immer mehr wirkliches Denken. Er erkennt nach und nach alle Merkmale und somit den vollen Begriff des Geistes.

Ihn erkennend vermeidet er das zweite Element. Denn er erkennt: „Gott ist kein endlicher Mensch, der dem einen mehr gibt als dem andern und den einen höher inspirirt als den andern. Sondern Gott ist der alliebende Geist; ihn zu begreifen, ist jeder berufen. Denn in jedem ist der begreifende Geist."

Der begreifende Geist verhütet in dem zu ihm Angeregten das dritte Element. Denn er lehrt ihn: „Alle Lehren sind gleichwesentlich; keine ist höchstwesentlich, am wenigsten ist es die Lehre von der grundverderbten Menschennatur. Die Menschennatur ist nicht verderbt, sondern wird verderbt;

und auch die verderbtwerdende ist nicht die unendliche Geistesnatur, sondern die endliche Sinnen- und Seelennatur. Verderbt wird diese, wenn sie nicht der Geistesnatur — sondern dem grundbösen Instincte folgt. Dieser ist der einzige Teufel. Dem Glauben an den jüdischen Teufel hat Jesus Christus ein Ende gemacht. Den grundbösen Instinct aber zu überwinden, dazu leitet er am unfehlbarsten an."

In dem von ihm Angeleiteten entsteht nicht das vierte Element. Denn er erkennt: „Es gibt keine Geheimlehren. Christus hat alle heidnischen Mysterien abgethan. In der Religion Christi ist dem Menschen Gott und Geist, Natur und Welt klar und offenbar, nämlich durch den Begriff des unendlichen Geistes, zu dem Jesus Christus in seinen Reden allerhöchst anregt und befähigt."

So verhütet die Anregung zum Bewußtseyn des Geistes alle vier Elemente. Sie verstopft damit die Quelle, entkräftet den Grund und schlägt den Anlaß des Mysticismus zurück. Die allerdringendste Ursache, ihm entgegenzuarbeiten, haben die Akademiker (S. 81. 116.) und die Kanzelredner. Gibt insonderheit die Kanzelrede Anlaß, so gibt sie Ärgerniß. Ihre mystische Tendenz ist das süße sanftschleichende Gift, welches an den Nerven der Seele nagt, bis es sie zerrüttet. Mystisch ist indeß eine Rede nicht, wenn sie das Gefühl erregt; dieses erregt sie unvermeidlich, so oft sie den wirklich geistigen Gedanken in der Urform oder in der Umschreibung darstellt; es ist das Lebenskräftige beim Bewußtwerden des Gedankens im Individuum. Mystisch ist aber eine

Rede, wenn sie ein phantastisches Gefühl erregt, d. h., wenn sie das sinnliche Gefühl nährt. Dieses nährt sie durch den zuvor bemerkten Inhalt und Ausdruck der Rede. (S. 111 ff.) Beide und mit ihnen die Anlässe zum Mystischen soll sie daher geflissentlich meiden. Sie enthalte sich aller jener groben Künste und Bilder. (Komm mein Christe und Bräutigam! aus Deinem Blute quillt uns Leben, aus Deinem Tode Sieg über Sünde und Teufel.) Welche Bilder soll sie denn wählen? die in der heiligen Schrift gewählten vor allen. (Christus unser Hirt und Licht, Gottes Glanz und Thron u. s. f.) Dann gehe sie aber nicht willkührlich weiter und setze keine neuen Bilder nach Belieben zusammen, welche den biblischen ähneln. (Gottes Gnadensonne, heilige Höhen, Firmament mit Engelchören u. dergl.) Auch wähle sie die Bilder nicht zu oft, und nicht ohne Auslegung. Zwar kann sie nicht beim Gebrauche jedes Bildes auslegen. Allein die biblischen Texte sind doch einmal vorzulesen und auszulegen. Da soll sie die Hörer über den Sinn der biblischen Bilder belehren. Es möchten sonst viele Hörer nie inne werden, daß sie Bilder seyen, und nun, sogar durch sie veranlaßt, Gott wie ein sinnliches endliches Wesen denken. Dann würden sie unfehlbar mystische Vorstellungen mit den Bildern verbinden, und die Bilder würden selbst für sie mystisch. Ja auch längst nicht alle biblischen Bilder soll die Kanzelrede wählen. Vermeiden muß sie sehr viele aus dem hohen Liede, aus der Offenbarung Johannes und andern Schriften. Sie sind nicht für das heutige Abendland. Nur ihr

Gehalt hat praktischen Nutzen. Überall aber zu erkennen, welche biblischen und nichtbiblischen Bilder zu wählen und welche zu meiden sind, dazu leitet nur der Begriff des unendlichen Geistes an, aus welchem alle treffenden Bilder stammen und in welchem sie ihren Sinn haben.

Verhütet wird der Mysticismus immer, wenn die Mittel der Verhütung benutzt werden. II. Geheilt wird er selten. Heilbar ist er, so lange er nicht in den höchsten Potenzen ist. Diese sind die fanatischen, die wahnsinnigen, die herben asketischen und die groben theurgischen. Sie führen zum Seelentode, wie die unheilbaren Krankheiten zum Körpertode. Vor ihnen kann man bloß warnen. Aber auch die heilbaren Potenzen sind schwer zu heilen; auch in ihnen ist das selbstsüchtige phantastische Fühlen sehr stark. Die wirksamsten Mittel sind indeß folgende:

1. Nachweisen des Ursprungs des Mysticismus aus der sinnlichen selbstsüchtigen Seele. Der Mystiker meint, seine Denkart entspringe in Gott. Ihm ist daher zu zeigen, daß sie in ihm selbst — daß sie in seiner selbstsüchtigen Seele entspringt, und daß er in der eigenen Gefühlswonne Befriedigung sucht. Ihm ist anschaulich zu machen, daß, wenn seine Gefühlswonne nicht wäre, er Gott gar nicht suchen würde. Er wähnt ferner, sein Vorstellen und Thun sey ehrenwerth und Gottgefällig. Ihm ist daher zum Bewußtseyn zu bringen, daß es bemitleidenswerth und dem denkenden Geiste mißfällig ist. Aber aller Hohn und Spott muß wegfallen. Er

erbittert. Nur das Wissen von Gott kann das Übel heilen, an welchem der Gott nicht Wissende leidet. Nur dieses beweist das, was es behauptet. Was die Wissenschaft beweist, kann niemanden beleidigen; es müßte sonst ein Mensch ganz unverständig und sein Seelenleben schon verrückt seyn. Für einen solchen spricht sich aber die Wissenschaft nicht aus; ein solcher gehört schon unter die Unheilbaren.

2. Noch wirksamer ist die Auslegung der heiligen Schrift. Auf sie beruft sich der Mystiker mit Vorliebe. Sein Berufen ist ihm als nichtig zu zeigen. Freilig kann dieß nicht allein geschehen durch sprachliches Erklären und geschichtliches Erläutern und am wenigsten durch Deuten; auf dem Deuten fußt gerade der Mystiker, und das Erklären und Erläutern hat er längst von sich gewiesen. Nur das wahrhafte Auslegen richtet sein Vorstellen und Fühlen vom Sinnlichen auf das Übersinnliche, vom Endlichen auf das Unendliche. Es beruht aber auf dem Begriffe des Geistes. Nach ihm muß daher der Theologe ringen, bis er desselben sich bewußt ist. Dann verbreitet er sich zunächst über die biblischen Stellen, auf welche der Mystiker sich stützt. Z. B. ein Mystiker kündigt der Obrigkeit den Gehorsam auf nach dem schon angezogenen Spruche: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Da ist ihm vorerst zu zeigen: „Die damaligen Menschen, gegen welche der Spruch zunächst gerichtet ist, sind die Mörder Christi oder deren Helfershelfer und Brüder." Entgegnet er darauf: seine Obrigkeit sey nicht viel besser als sie; so ist ihm nachzuweisen: „Jede

Obrigkeit unterscheidet sich von den Mördern Christi, welche selbst nur mittelbar und unscheinbar das Christenthum fördert; und keine ist mit dem Antichrist zu vergleichen, welche Religionsfreiheit gewährt, die Gesetze schirmt und die Wissenschaft begünstigt." „Uebrigens ist der Mystiker kein Apostel der christlichen Urzeit, sondern ein Bürger eines neuen Staates; in diesem gestalteten sich die Verhältnisse nothwendig anders." „Und sogar Christus selbst fügte sich den Beschlüssen des hohen Raths von Jerusalem; sogar Christus erkannte selbst diesen für eine göttliche Institution; auch bezeichnen viele Stellen der Bibel die Obrigkeit überhaupt als die von Gott gesetzte Behörde." — Oder ein Mystiker versäumt den öffentlichen Gottesdienst. Ein solcher ist daran zu erinnern: „Auch Christus und die Apostel besuchten die Synagogen und den Tempel, obgleich diese jüdische Anbetungsorte waren; und der gegenwärtige Cultus hat, wäre er auch sehr mangelhaft, schon im Cultus der apostolischen Urgemeinden sein Vorbild." Aus dem Begriffe „des duldsamen Geistes" ersieht aber der Mystiker ganz in's Besondere die Verkehrtheit seiner Denkart. Dieser Geist ist ihm als der Schöpfer selbst der minder vollkommnen Formen der neuen Welt zu zeigen. — Nicht wenige Mystiker berufen sich auf die Stellen von der Wiederkunft Christi. Diesen wird aus dem Geiste und den Worten Christi bewiesen: „Die vermeintliche äußere Wiederkunft steht in alle Ewigkeit nicht zu erwarten. Äußerlich kommt nämlich Christus nicht in Einem Termine, sondern in allen Zeiten wieder.

Denn sein äußeres Wiederkommen ist die Anbetung seiner Person; durch sie wird er in seinen (den christlichen) Staaten und Kirchen immer höher und höher vom Menschen im Königskleide wie im Bettlergewande verherrlicht. Sein geistiges Wiederkommen ist aber das vollendete Gottesbewußtseyn des Menschen und der Menschheit; und dieses vermittelt Christus durch sein Erscheinen auf Erden in jedem Menschen, der an ihn glaubt, auf's Kräftigste." Diese Anschauung von Christi Wiederkunft wird ihre allmälig sich verklärende Seele befriedigen.

3. Das wirksamste aller Mittel sind die Beispiele aus der Geschichte. Sie veranschaulichen das Ungereimte und Gottwidrige und die allseitig traurigen Folgen des Mysticismus. Der Mystiker ist insgemein ein Ignorant in der Geschichte. Es ist ihm zu zeigen, daß seine Denkart bis zur Verrücktheit, zum Selbstmorde und zum Ermorden anderer führt, und daß sie oft mit den gröbsten Lastern und Verbrechen sich verschwistert. Im Bunde mit dem ersten und zweiten Mittel wird dieses letztere, vorsichtig und schicklich angewandt, seine Wirkung nicht verfehlen. Ist der Mystiker durch Nachweisen des Ursprungs des Mysticismus nur erst über sein Vorstellen und Fühlen aufgeklärt, weiß er nur erst: was er eigentlich meint und erzielt, dann hat der Seelenarzt gewonnenes Spiel. Dann setzt das Aufführen der Beispiele seinem Heilungsverfahren nur noch die Krone auf.

4. Ein gewaltsames aber oft unvermeidliches Mittel ist das Zerstören der Conventikel. Sie

sind die Pflanzschulen des Mysticismus. Sie haben von jeher und überall, und zuletzt in's Besondre in der Schweiz, nur Unheil gestiftet und manche erkenntnißarme Seele einem nicht beneidenswerthen Tode geweiht. Sind sie noch milderer Natur, so kann der Hirt der Gemeinde auch auf sie noch mit Gründen wirken, und diese sind gewaltsamen Maßregeln vorzuziehen. Die Gründe liegen in der Geschichte, im Geiste und in den Reden Christi. Wohl war die Absicht mancher Stifter von Conventikeln edel. Waren diese aber nicht schon mystisch im Ursprunge, so wurden sie es in der Folge, und verderblich war dann alle Zeit ihr Einfluß. Wohl hat man überaus wohlthätige Wirkungen schon den heidnischen Mysterien zugeschrieben. Aber welche sind diese Wirkungen? Gehört zu ihnen die Erkenntniß der Einheit Gottes? Alle Gebräuche und Institute der Mysterien zielten auf's Erhalten der Vielgötterei. *) Zwar bildeten sich in ihnen Gesetzgeber, Staatsmänner, Weltweise u. a., die zur Cultur der alten Welt beitrugen. Hätten sie sich aber nicht in öffentlichen und in nichtmystischen Vereinen für noch höhere Leistungen ausgebildet? Sokrates war der fruchtbarste der Weltweisen, ohne in die Mysterien eingeweiht zu seyn. Nach Christi Zeit waren sie aber sogar Schlupfwinkel des Lasters. Ebensowenig erzeugten spätere Conventikel, als geheime mystische Vereine, Ersprießliches. Denken wir an die Conventikel des Ambrosius und so vieler Sekten

*) Sainte-Croix üb. d. Mysterien.

und Häretiker, selbst an die edelsten, die Spener'schen, und an die neusten. Was wurde aus ihnen? — wir haben die Folgen wenigstens angedeutet — es war unmöglich, daß sie nicht immer mehr ausarteten. Sie nahmen und nehmen jeden ersten besten auf; nach immer mehrern Proselyten verlangt sie. Wer aber sieht einem jeden in das Geäder und Triebwerk seiner Seele? Wie manchfach gemischt müssen zuletzt die Mitglieder seyn, wenn sie von Tage zu Tage sich mehren! je tiefer und länger aber sie sich im Verborgenen halten, desto gefährlicher werden sie. Aus verborgenem Abgrunde kommt alles Gottwidrige und Unwahre. Irrthum und Sünde lieben die Finsterniß.

Zwar berufen sich die Conventikel sogar auf den Convent Christi und der Apostel. Da ist ihnen zu zeigen: Dieser Convent war kein heimlicher. Bei verschlossenen Thüren saßen sie nur bisweilen, um den Nachstellungen jüdischer Barbaren zu entgehen. In ihrem Convente wurde nichts geredet noch gethan, was nicht alle Welt dereinst hören und thun sollte. Er war ferner nothwendig; denn auf die jüdischen Synagogen konnten Christus und die Apostel nicht beschränkt seyn; und ihr Convent bezweckte die Beseligung der Menschheit. Der Convent der Apostel hörte überdieß mit dem ersten Pfingsten auf, weil von jetzt an größere Gemeinden entstanden. — Passen diese Merkmale und Umstände auf spätere Conventikel? Christus will wenigstens nicht in allen Städten und Gegenden Winkelvereine stiften, welchen das Heil der Welt entsprießen soll.

Sein die Menschheit umfassendes Himmelreich ist das stille unscheinbare Gotterkennen und Begreifen. Dieses Reich kommt nicht mit Aufheben; es schleicht aber auch nicht im Verborgenen; und in ihm gilt weder Petrus noch Paulus, weder Barnabas noch Apollo; in ihm ist und gilt das wirkliche Bewußtseyn Gottes Alles in Allem. Es hat seine öffentlichen Kirchen allüberall und seine Lehrstühle in der wissenschaftlichen Welt. Sie genügen zu immer neuer Anregung des Gottesbewußtseyns. Die privaten Sing- und Betstuben sind mindestens höchst überflüssig, und schon tadelnswerth, wenn sie zum Ärgernisse werden, ohne Nutzen zu stiften. Ihre Genossen mögen immerhin sagen, der öffentliche Gottesdienst sey entartet. Hüten sie sich, daß sie den Balken in ihren Augen nicht merken. Überdieß kommt es den Kirchenbehörden zu, den Cultus zu verbessern; nicht ihnen, Kirchen in der Kirche zu bilden. Allen constitutiven Vereinen zum Singen und Fasten, zum Kasteien und Reden aus eigenem Kopfe drücken Geist und Reden Christi in Flammenzügen das Wort an die Stirn: Ich kenne euch nicht. Mag eine Familie zum Vorlesen von Andachten und zum gemeinsamen Beten von Zeit zu Zeit sich vereinen; mag der Einzelne, den Mißtönen des weltlichen Geräuschs zu entfliehen, „in sein Kämmerlein gehen, um da zu seinem Vater zu beten im Stillen;" — was darüber geht, ist schon vom Übel.

Berichtigungen.

S. 57 in der Note lies statt coolo: coelo
" 62 Z. 12 l. st. Nachte: Nacht
" 90 Z. 3 l. st. Thyana: Tyana
" 136 Z. 20 l. vor Gefühl: das
" 145 Z. 12 setze hinter erwarten ein (:)